

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL E CULTURAL**



Dissertação

**A Comunidade Ribeira da Barca, Ilha de Santiago, Cabo Verde:
experiências de cooperativa e estratégias em busca do bem viver**

Admilson Robalo de Brito Xavier Pinto

Pelotas – 2017

Admilson Robalo de Brito Xavier Pinto

**A Comunidade Ribeira da Barca, Ilha de Santiago, Cabo Verde:
experiências de cooperativa e estratégias em busca do bem viver**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Antropologia, na Área de Concentração em Antropologia Social e Cultural.

Orientador: Prof. Dr. Jorge Eremites de Oliveira

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

P659c Pinto, Admilson Robalo de Brito Xavier

A comunidade Ribeira da Barca, Ilha de Santiago, Cabo Verde : experiências de cooperativa e estratégias em busca do bem viver / Admilson Robalo de Brito Xavier Pinto ; Jorge Eremites de Oliveira, orientador. — Pelotas, 2017.
248 f. : il.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2017.

1. Bem viver. 2. Ribeira da Barca. 3. Cooperativa em Cabo Verde. I. Oliveira, Jorge Eremites de, orient. II. Título.
CDD : 301

Elaborada por Leda Cristina Peres Lopes CRB: 10/2064

Admilson Robalo de Brito Xavier Pinto

**A Comunidade Ribeira da Barca, Ilha de Santiago, Cabo Verde:
experiências de cooperativa e estratégias em busca do bem viver**

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Antropologia, na Área de Concentração em Antropologia Social e Cultural, pelo Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas.

Data da Defesa: 07/04/2017.

Banca examinadora:

.....
Prof. Dr. Jorge Eremites de Oliveira (Orientador)
Doutor em História/Arqueologia pela PUCRS

.....
Profª. Dra. Loredana Marise Ribeiro
Doutora em Arqueologia pela USP

.....
Prof. Dr. Rafael Guedes Milheira
Doutor em Arqueologia pela USP

.....
Prof. Dr. Álvaro Banducci Junior
Doutor em Antropologia Social pela USP

Dedico este trabalho aos meus pais, Filomena Pinto e José Pinto, aos meus irmãos, Yolanda Pinto e Antonio Pinto, pelo apoio e incentivo durante essa caminhada acadêmica, e à população de Ribeira da Barca, pelo acolhimento, confiança e ensinamentos.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todas as pessoas e instituições que me apoiaram na caminhada rumo à conclusão do Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt), Área de Concentração em Antropologia Social e Cultural, da Universidade Federal de Pelotas (UFPel), localizada no estado do Rio Grande do Sul, Brasil.

A conclusão da presente dissertação não seria possível sem o apoio do Programa de Estudantes – Convênio de Pós-Graduação (PEC-PG) do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), órgão do governo brasileiro. Sem o suporte financeiro fornecido por este programa não seria possível chegar até aqui e por este motivo registro o meu sincero agradecimento ao CNPq pela concessão da bolsa de estudos no período de maio de 2015 a abril de 2017.

Também agradeço a todos os professores e técnicos administrativos que compõem o PPGAnt/UFPel pelo apoio desde a minha chegada ao Brasil. Em particular, agradeço ao meu orientador Jorge Eremites de Oliveira por aceitar me orientar neste trabalho desde a minha candidatura à bolsa do CNPq, em 2014, e também pela acolhida fraterna e apoio que fizeram como que me sentisse em casa do outro lado do Atlântico. Não poderia ainda me esquecer da professora Gláucia Péclat pelos ensinamentos recebidos na Universidade de Cabo Verde e pelos caminhos abertos no Brasil.

Aos meus colegas da turma de Antropologia Social e Cultural e de Arqueologia, agradeço a parceria e amizade.

Gostaria de agradecer especialmente à comunidade de Ribeira da Barca por me receber de braços abertos e por colaborar com a realização deste trabalho, pois sem seu apoio não seria possível realizar a pesquisa de campo e chegar até aqui. Sou grato a todos os meus interlocutores pelas ricas conversas e por terem compartilhado comigo este sonho.

À Família África, grupo de estudantes africanos organizado na cidade de Pelotas, agradeço por juntos termos matado a fome do amor e da saudade. Em

particular, agradeço a Samira, Juncris, Pedro, Esdras, Mussalama, Celia, Julio, Mussa e Virgil.

Gostaria de agradecer a Deus, que sempre me deu alento para continuar em frente, fazendo-me acreditar que é possível realizar os meus sonhos.

Aos meus queridos pais, José Rui Xavier Pinto e Filomena Robalo de Brito Xavier Pinto, agradeço o amor e o apoio moral e emocional, e aos meus irmãos, António Carlos Pinto e Yolanda Filomena Pinto, agradeço a ajuda concedida, o incentivo e o encorajamento para vencer os obstáculos em torno do meu crescimento pessoal e profissional.

Meus sinceros agradecimentos a todas essas pessoas e instituições e a outras que por ventura tenha esquecido de mencionar.

RESUMO

A presente dissertação de mestrado apresenta um estudo histórico e antropológico sobre cooperativismo e as estratégias de luta pelo *bem viver* na comunidade pesqueira de Ribeira da Barca, localizada na Ilha de Santiago, arquipélago de Cabo Verde. O objetivo geral do trabalho é compreender a organização desta comunidade com vistas a entender qual seria o *bem viver* a que ela aspira. Para este propósito, o estudo traz para a discussão o conceito de colonialidade do poder, dentre outros, que transcende as particularidades do colonialismo histórico português e que não desaparece com a descolonização oficial. Este conceito é recorrente em estudos sobre comunidades indígenas do continente americano e constitui-se, pois, em uma tentativa de explicar a modernidade como um processo intrinsecamente vinculado à experiência colonial. Atualmente, Cabo Verde tem sido refém do sistema-mundo e da dependência econômica do exterior, o que obriga o Estado a assinar protocolos e parcerias que visam atingir o desenvolvimento do país. Tais parcerias nem sempre satisfazem a necessidade da maioria da população nacional, como verificado na comunidade pesqueira de Ribeira da Barca, localizada na Ilha de Santiago, sobretudo por conta de um acordo sobre o domínio de pesca, assinado entre Cabo Verde e a União Europeia. Neste caso, em particular, verificou-se que a população local enfrenta muitas dificuldades de natureza socioeconômica e procura sobreviver por meio da ajuda mútua. Desse modo, surge uma forma de sociabilidade marcada pela solidariedade e busca pelo *bem viver*, observado na expressão “vivi dreto”, típica do crioulo cabo-verdiano, a qual tem a ver com uma alternativa à ideia de desenvolvimento convencional. Para tanto, são necessárias respostas políticas que possibilitem a cultura do *estar em harmonia* em detrimento da civilização do *viver melhor*. Trata-se de construir uma sociedade solidária e sustentável, visto que o *bem viver* sinaliza uma ética de suficiência para toda a comunidade e não somente para o indivíduo.

Palavras-chave: Bem Viver; Comunidade Pesqueira; Colonialidade do Poder; Cooperativas em Cabo Verde; Ribeira da Barca.

RESUMU

Es dissertason di mestrado é um estudo stórico e antropológico sobre cooperativismu e estratégia de luta pá vivi dreto, na comunidade pesqueira de Rubera da Barka, ki ta fica na Ilha de Santiago, arquipélagu de Kabu Verde. É tem como objetivo geral compreendi organizason di comunidade, ku ideia na entendi kuse ki é vivi dreto pa guentis de comunidade. Na kel studo li fazedu um discuson di conceito de colonialidade do poder, ki ta transcendi particularidadi di colonialismo storico portugês e que ki ka ta desapareci ku descolonizason oficial. Es conceito é recorrente em studos sobre comunidades indígenas na kontinente mercano e é ta constitui, um tentativa de esplica modernidadi como um processo ki sta ligado à experiência colonial. Atualmenti, Kabu Verde tem stado refém di sistema-mundo keli é pamode é ta dependi ekonômicamente di exterior, o ki ta obriga Estado a assina protocolus e parcerias ki ta visa atingi desenvolvimento di país. Kes parcerias nem sempri ta satisfaze necessidadi di maioria di populason nacional. Sima verificadu na comunidade pesqera de Rubera da Barka, localizado na Ilha de Santiago, sobretudo pamodi um acordo di pesca, assinado entre Kabo Verde ku União Europeia. Nes caso, em particular, populason local sa enfrenta tcheu dificuldades sócio-econômico e es ta procura sobrevivi graça a djunta-mo. Assi surgi um forma de sociabilidadi marcadu pá solidariedadi, na busca di vivi dreto. Es forma di bida é um alternativa à ideia de desenvolvimentu convencional. Ma pes pode, vivi dreto é necessário tem respostas políticas ki ta possibilitas vivi assi. Es pratica ta trata di construi um sociedade solidário e sustentável, pamode *vivi dreto ta* busca um ética de suficiência pá todo Komunidade e non somenti pá un alguem.

Palavras-chave: Bem Viver; Vivi Dreto; Comunidade Pesqera; Colonialidade do Poder; Cooperativas em Kabu Verde; Rubera da Barka.

ABSTRACT

This dissertation presents a historical and anthropological study about the cooperativism and the strategies of struggle for the *live well* in the fishing community of Ribeira da Barca, in Santiago island, archipelago of Cape Verde. The general objective of the work is to comprehend the organization of this community in order to understand which *live well* they wish for. For this reason, this study brings to discussion the concept of coloniality of the power, among others, that transcends the particularities of the Portuguese historical colonialism and that does not disappear with the official decolonization. This concept is recurrent in studies about indigenous communities of the American continent and it consists of an attempt to explain the modernity as a process intrinsically connected to the colonial experience. At present, Cape Verde has been hostage of the world-system and the economic dependence from abroad, which forces the state to sign protocols and partnerships that aim to achieve the development of the country. Such partnerships do not always satisfy the needs of the majority of the national population, as verified in the fishing community of Ribeira da Barca, in Santiago island, specially because of the agreement on the fishing domain, signed between Cape Verde and the European Union. In this case, in particular, it was verified that the local population deals with many socio-economic difficulties and tries to survive through mutual help. In consequence, a form of sociability emerges marked by the solidarity and the search for *living well*, observed in the expression “vivi dreto”, typical from the Cape Verdean creole, which is related to the alternative of the idea of conventional development. Therefore, political answers are necessary to enable the culture of *being in harmony*, preferring this over the civilization of *better living*. It talks about building a solidary and sustainable society, considering that the *live well* indicates an ethic of sufficiency for the whole community not only for the individual.

Keywords: Live well; Fishing community; Coloniality of power; Cooperatives in Cape Verde; Ribeira da Barca.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Tabanca da Achada Grande.	105
Figura 2 - Tabanca Achada Grande.	106
Figura 3 - Tabanca Achada Grande.	107
Figura 4 - Vista panorâmica de Ribeira da Barca.	148
Figura 5 - Ribeira da Barca.	149
Figura 6 - As primeiras casas da comunidade.	149
Figura 7 - Casa com arquitetura tradicional de Cabo Verde.	150
Figura 8 - Casas com arquitetura moderna em Ribeira da Barca.	151
Figura 9 - Crianças e jovens jogando "Karambola".	152
Figura 10 - Jogo de "Karambola".	153
Figura 11 - Crianças jogando futebol.	154
Figura 12 - Propriedade agrícola em Ribeira da Barca.	155
Figura 13 - Escaída.	157
Figura 14 – Curral, lugar onde os animais são criados.	162
Figura 15 - Animais ao redor das casas.	163
Figura 16 - Animais ao redor das casas.	164
Figura 17 - Animais ao redor das casas.	165
Figura 18 - Rede de cerco.	177
Figura 19 - Muro de proteção.	178
Figura 20 - Jovens na limpeza do bote.	180
Figura 21 - Pessoas sentadas a tarde colocando a conversa em dia.	181
Figura 22 - Espaço onde os botes são construídos.	186
Figura 23 - Instrumento de ferro utilizado para pescar pequenos peixes na pedra.	188
Figura 24 - Preparação das redes na praia.	191
Figura 25 - Pessoas se aproximam dos botes para comprar peixes.	193
Figura 26 - Mulheres peixeiras à espera dos botes.	193
Figura 27 - Um balde cheio de peixe.	194
Figura 28 - Uma imagem que ilustra uma peixeira vendendo o peixe.	196
Figura 29 - Uma imagem que ilustra as consequências da apanha da areia.	201

Figura 30 - Mulheres na atividade da apanha da areia.	203
Figura 31 - Cenário da praia de Ribeira da Barca.	205
Figura 32 - Cenário da praia de Ribeira da Barca.	205
Figura 33 - Um jovem em cima do burro, transportando água.	206
Figura 34 - Panela em cima de um “fogão de pedra” feito por três pedras, funcionado à base de lenha.	207
Figura 35 - Cenário de uma ribeira onde as mulheres apanham inertes.	208
Figura 36 - Pequenas parcelas de areia, amontoadas pelas mulheres e prontas para serem vendidas.	209
Figura 37 - Panorama atual do Porto de Ribeira da Barca.	210
Figura 38 - Antiga alfândega. Atualmente é a casa de uma família.	211
Figura 39 - Imagem antiga de Ribeira da Barca.	212
Figura 40 - Djunta-mon.	213
Figura 41 - Esteira.	215
Figura 42 - Primeira fase.	217
Figura 43 - Segunda fase.	218
Figura 44 - Terceira fase.	218

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 - Arquipélago de Cabo Verde.	21
Mapa 2 - Ilha de Santiago.	22
Mapa 3 - Localidade de Ribeira da Barca.	23
Mapa 4 - Arquipélago de Cabo Verde.	86
Mapa 5 - Percurso Praia – Ribeira da Barca.	143
Mapa 6 - Ilha de Santiago.	143
Mapa 7 - Localidade de Ribeira da Barca.	147

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Cooperativas que surgiram entre 1975 a 1978.	115
Tabela 2 - Cooperativas de consumo da ilha de Santiago de 1975 a 1978.	130
Tabela 3 - Emprego no setor cooperativo do ano de 1975 a 1981.....	132
Tabela 4 - Organizações pré-cooperativas e cooperativas existentes até 1980.	134
Tabela 5 - Evolução do número de cooperativas em Cabo Verde de 1975 a 1989..	137

LISTA DE ABREVIATURA E SIGLAS

CNPq - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CRP-SC - Comissão Regional de Parceiros de Santiago Centro
CRCV - Constituição da Republica de Cabo Verde
CNUCED - Conferência das Nações Unidas para o Comércio e o Desenvolvimento
DGP - Direção Geral das Pescas
EMPA - Empresa Pública de Abastecimento
FAC - Fundo de Apoio as Cooperativas
FDP - Fundo de Desenvolvimento da Pesca
IDH - Índice de Desenvolvimento
ICH - Instituto de Ciências Humanas
INC - Instituto Nacional das Cooperativas
IPND - Primeiro Plano Nacional de Desenvolvimento
II PND - Segundo Plano Nacional de Desenvolvimento
INE - Instituto Nacional da Estatística
OIT - Organização Internacional do Trabalho
PAICV - Partido Africano Para a Independência de Cabo Verde
PAIGC - Partido Africano Para a Independência de Guiné e Cabo Verde
PNUD - Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
PPGAnt - Programa de Pós-Graduação em Antropologia
UE - União Europeia.
UFPeI - Universidade Federal de Pelotas
ZEE - Zona Econômica Exclusiva

SUMÁRIO

Introdução.....	12
1. Caminho teórico percorrido para a pesquisa.....	31
1.1 Considerações iniciais.....	31
1.2 A colonialidade do poder.....	33
1.3 O <i>bem viver</i> : conceito e concepção	56
1.4 Breve olhar sobre a comunidades pesqueiras no Brasil: concepções teóricas ...	75
1.5 Considerações finais.....	80
2.1 A primeira experiência cooperativa em cabo verde:da educação popular comunitária e organização de massa à institucionalização das redes de cooperativas.....	83
2.2 Cabo Verde no panorama geográfico e histórico	86
2.3 A mobilização de massa.....	95
2.4 As cooperativas em Cabo Verde.....	101
2.4.1 A Tabanca	102
2.4.2. <i>Djuda e Djunta-mon</i>	108
2.5 As cooperativas em Cabo Verde enquanto práticas formalmente institucionalizadas	109
2.6 As formas de organização e funcionamento das cooperativas	117
2.7 As formas de controle das cooperativas: o caso do Instituto Nacional das Cooperativas de Cabo Verde, o processo originário e o papel das políticas públicas no setor	123
2.8 O impacto socioeconômico das cooperativas em Cabo Verde	128
2.9 Considerações finais	140

3 A comunidade de ribeira da barca e o “vivi dreto” “na luta pá três por dia”	142
3.1 Considerações iniciais	142
3.2. Ribeira da Barca: organização socioeconômica e luta diária em busca do <i>vivi dreto</i>	147
3.3 “Vivi Dreto” na agricultura.....	154
3.4 “Vivi Dreto” através da pesca	166
3.5 As mulheres de Ribeira: as peixeiras e as mulheres que apanham areia	192
3.6 Considerações finais	220
Conclusão	223
Referências Bibliográficas	231

INTRODUÇÃO

O presente trabalho apresenta um estudo histórico e antropológico sobre cooperativismo e as estratégias para o *bem viver* na comunidade pesqueira de Ribeira da Barca, localizada na Ilha de Santiago, em Cabo Verde. Nesse contexto, o cooperativismo é entendido não apenas como uma instituição, mas também como prática social. O objetivo geral é compreender a organização da comunidade de forma a entender qual seria o *bem viver* a que ela aspira. O *bem viver*, na perspectiva de Acosta (2009, 2016), Céspedes,(2010) e Albo (2009), dentre outros autores, significa em primeiro lugar *viver bem entre nós*, conforme tem sido observado em comunidades indígenas nas Américas, especialmente na América do Sul. Trata-se de uma convivência comunitária intercultural e sem assimetrias de poder. Ademais, é um modo de viver ligado ao sentimento de fazer parte de uma comunidade, com sua proteção e em harmonia com o meio ambiente, diferenciando-se do *viver melhor* ocidental, que é individualista geralmente feito às expensas dos outros e em contraponto aos recursos ambientais.

Sendo cabo-verdiano, nascido e criado em um contexto de conflito e resistência, assisti a lutas diárias de diversas famílias para adquirir o “pão de cada dia”, sobretudo nas zonas periféricas, denominadas de *guetos*. Aprendi em primeira mão como é difícil resistir aos males sociais, como a dependência de drogas ilícitas e a criminalidade, entre outros fatores que envolvem um lugar em que as políticas públicas fazem pouco efeito entre os mais jovens, geralmente decepcionados com promessas políticas não cumpridas.

Famílias cabo-verdianas, especialmente as mais pobres, reclamam, gritam e não são acudidas. É possível escutar o barulho do silêncio no olhar dos membros das comunidades, nas lágrimas que caem de olhos dos mais jovens que não conseguem enxergar um futuro melhor para si e suas família.

Inicialmente, valendo-me de minhas utopias, aspirava ser um meio, um vínculo através do qual essas demandas poderiam ser recebidas na sociedade nacional e pelo governo de Cabo Verde. Sinto que tenho uma dívida com meu país e com aqueles que são esquecidos e excluídos, mas que precisam urgentemente ser

escutados e respeitados. Assim, através desta pesquisa, acredito que de alguma maneira posso contribuir para que certas realidades tenham maior visibilidade e, dessa forma, serem melhor analisadas e colocadas em evidência a um público maior. Para isso, busquei escutar as falas de muitas pessoas da comunidade pesqueira da Ribeira da Barca, seus sonhos, desejos, frustrações e dificuldades. Desse modo, tornou-se possível compreender o que eles entendem por desenvolvimento e o que significa ser feliz, deixando de lado pré-conceitos estabelecidos por sistemas capitalistas e colonialistas que dominam e influenciam o mundo em que vivemos.

No contexto de Cabo Verde, a população do arquipélago se torna cada vez mais marcada pela segregação social e econômica. De um lado estão prédios, carros, restaurantes e hotéis luxuosos, refletindo um país “em desenvolvimento”. Este cenário é apenas uma embalagem, uma imagem construída para órgãos internacionais, cuja representação não contempla a realidade observada no território nacional. Por outro lado, a população da periferia, especialmente a dos *guetos*, sofre e tem dificuldade de acesso a bens de primeira necessidade, tais como água potável e alimentos. Nessa linha de argumentação, questiono sobre o tipo de desenvolvimento que não se preocupa com a qualidade de vida da população, em observação às suas maneiras de ser e viver.

Várias pessoas vivem em situações precárias, muitas delas em um contexto de extrema pobreza. No entanto, esta questão não é abordada abertamente e de forma transparentes pelo Estado, que defende através de dados estatísticos o “crescimento” do país. Enquanto isso, cotidianamente a população sofre com problemas de saneamento, crianças e jovens abandonam os estudos formais por falta de recursos financeiros e passam a trabalhar para contribuir com o sustento da família. Muitas famílias procuram meios de sobrevivência no uso dos recursos ambientais disponíveis, como os existentes no mar e na apanha de areia nas praias.

Diversas pessoas da comunidade de Ribeira da Barca compartilharam suas histórias de vida comigo e, ao fazerem isso, contribuíram para que pudesse compreender melhor o meu próprio país. Seus relatos conformam parte do retrato de uma sociedade maquiada, influenciada por um Estado que está obstinado a atingir o desenvolvimento convencional, segundo padrões em vigor no Ocidente. A minoria possui muito, e a grande maioria sequer tem o pouco de que precisa para viver. Portanto, as falas de pessoas dessa maioria precisam ser ouvidas, registradas e

analisadas para a compreensão de que o desenvolvimento almejado pelo Estado nacional não é o único caminho a seguir.

Neste cenário descrito de maneira sucinta, a fala do subalterno que chega à universidade, sobretudo por meio de monografias, artigos e livros, e por vezes é apresentada em textos demasiados contaminados pelos discursos acadêmicos ocidentais. Este ponto de vista mostra a relevância de se pensar conceitualmente para além dos paradigmas ocidentais. Deste modo, abordar o *bem viver* é um desafio para compreender diversas comunidades que fazem parte da população nacional de Cabo Verde.

A importância de estudar o *bem viver* no contexto da comunidade pesqueira de Ribeira da Barca é, pois, a possibilidade de brindar uma discussão sobre a necessidade de cogitar e respeitar uma alternativa ao desenvolvimento convencionalmente pensado, o qual não tem trazido benefícios à maioria da população.

O *bem viver* surge como alternativa de vida a coletivos marginalizados, excluídos e explorados, opondo-se ao desenvolvimento nos moldes capitalistas. Abordá-lo é dar um contributo, ainda que modesto, ao bem-estar da população. O mundo precisa de mudanças, de outras formas de organização e práticas políticas que não pensem apenas pelo desenvolvimento enquanto progresso material individual. Este desenvolvimento não implica em ideias de sustentabilidade, pelo contrário, e por isso danifica o meio ambiente e se coloca de forma antagônica à vida em comunidade.

Neste sentido, acredito que através da etnografia o pesquisador estará mais próximo da população menos conhecida, sobretudo mediante a observação participante, isto é, a observação direta vis-à-vis com as pessoas. Este procedimento permite sentir na pele a vivência da comunidade e fazer parte do meio social, o que facilita a expressão daquilo que é observado e também favorece um olhar mais profundo sobre a realidade estudada.

Em termos acadêmicos, meu primeiro contato com a Antropologia foi durante o período de graduação em História na Universidade de Cabo Verde (2009-2013). Tive a oportunidade de cursar uma disciplina denominada *Antropologia I*, que tinha como objetivo apresentar o contexto histórico do surgimento da Antropologia como disciplina científica, revisando a sua consolidação teórica através da influência de suas escolas de pensamento tradicionais no Ocidente: a americana, a inglesa e a

francesa. Este contato foi esporádico e de difícil compreensão, tanto para mim como para os demais colegas do curso de graduação, haja vista a quantidade de informações transmitidas em apenas dois meses. No entanto, serviu para despertar o interesse pela etnografia através de alguns livros listados no programa da disciplina, tais como *Argonautas do Pacífico Ocidental*, de Malinowski (1978), *Os Nuer*, de Evans-Prichard (1993), e *Sociologia e Antropologia*, de Mauss (2003).

Terminada a graduação, meu desejo era então fazer um curso pós-graduação em Antropologia para que pudesse contribuir para o entendimento da realidade social de Cabo Verde, um país ainda muito jovem, independente desde 1975. Guiado inicialmente por este propósito, elaborei um projeto de pesquisa sobre o cooperativismo em Cabo Verde sob a perspectiva histórica e antropológica. Pretendia analisar todo o percurso do cooperativismo no país através dos locais onde ocorre este tipo de forma organizacional, tendo em vista uma melhor compreensão dos ideais dessa prática por parte dos cabo-verdianos. Foi então que consegui ser aprovado para uma vaga no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt) da Universidade Federal de Pelotas (UFPel), assegurada por meio de uma bolsa de estudos do Programa de Estudantes – Convênio de Pós-Graduação do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Oficialmente comecei a participar das aulas no curso de mestrado em abril de 2015 e, desse modo, tive a oportunidade de obter conhecimentos teórico-metodológicos sobre a Antropologia de uma maneira mais sólida.

O componente curricular do mestrado foi fundamental para o amadurecimento do projeto de pesquisa proposto inicialmente, o que refletiu diretamente no meu trabalho de campo em Ribeira da Barca, realizado entre julho e setembro de 2016.

Durante a disciplina *Teoria Antropológica I*, que teve como objetivo apresentar o contexto histórico do surgimento da Antropologia como ciência social, pude ter um contato mais profundo com a disciplina através de diferentes olhares sobre os conteúdos levantados durante as discussões.

A disciplina intitulada *Teoria Antropológica II* teve como objetivo estudar as principais teorias e temas que sustentam o debate acadêmico da Antropologia Contemporânea. Foi dividida em três unidades. Na primeira, abordou-se a Antropologia Simbólica, com base nas tradições norte-americana, britânica e francesa. Na segunda unidade, os assuntos discutidos estavam dentro da relação entre Antropologia e pós-colonialismo. Discutiu-se, dentre outras coisas, alteridade e

poder desde o ponto de vista do nativo. Na última unidade, tratou-se da Antropologia Simétrica, centrada em uma etnografia do mundo moderno, visualizando as relações dialógicas na disciplina.

Outra disciplina fundamental foi a denominada *Arqueologia e Antropologia do Colonialismo*, entendendo o colonialismo como um sistema estruturante de relações sociais de poder e dominação e como problema inerente à constituição e produção de conhecimento nas ciências humanas e sociais. Diversas foram as temáticas abordadas nessa disciplina, desde contatos interétnicos, colonialismo interno, colonialidade do saber e do poder, violência epistêmica, movimentos étnicos e sociais e vozes de sujeitos coloniais até etnicidade, territorialização, processos políticos, patrimônio cultural, produção de laudos antropológicos e arqueológicos, direitos territoriais de povos indígenas e comunidades quilombolas no Brasil, descolonização de saberes e desobediência epistêmica.

Após o término das disciplinas, pude observar que o projeto teria que estar mais voltado para as pessoas, dando oportunidade à comunidade de falar e ser ouvida.

Como africano, saí do meu espaço de nascença e de vivência para ter uma experiência diferente no Brasil. Convivi com o racismo e o preconceito na cidade de Pelotas e senti na pele o verdadeiro significado dessas palavras. Por ser negro, diariamente foi preciso conviver com um olhar de desconfiança de algumas pessoas nas ruas, lojas e supermercados, apenas para citar três exemplos: ser visto por causa da cor da pele, como sendo um potencial ladrão; ser impedido de correr na rua ao praticar exercícios, para não ser abordado pela polícia. Essas coisas ocorreram logo aqui no Brasil, um país multicultural e plurirracial. Porém, foram essas passagens que me fizeram resistir e lutar para desconstruir esses estereótipos, conhecendo melhor o que é ser negro do outro lado do Atlântico.

Ao voltar para meu país, com vistas a realizar o trabalho de campo, senti-me ainda mais próximo do meu povo, escutando e querendo dar visibilidade à fala daqueles que muitas vezes gritam e não são acudidos. Portanto, o local da minha fala teria que estar em comunhão e representar essas pessoas.

Assim, minha proposta passou a ser elaborar uma etnografia que permita o conhecimento da vida da população dessa comunidade, que procura vencer as vicissitudes do dia a dia através da cooperação e, sobretudo, da pesca, sua principal atividade econômica. A intenção é estabelecer um diálogo entre a Antropologia e a

História, pois acredito que a interdisciplinaridade permite uma investigação mais profícua, oportunizando o uso concatenado de vários procedimentos metodológicos e, conseqüentemente, a produção de um estudo capaz de dar repostas mais satisfatórias a indagações que surgiram no processo de produção da pesquisa.

O desenvolvimento da historiografia no último terço do século XX foi, em parte, significativamente marcado pela guinada antropológica ou “culturalista”, como alguns a chamam. Esse diálogo emerge com mais visibilidade na chamada *história das mentalidades*, gênero historiográfico predominante na França nas décadas de 1960 e 1970. A tendência crescente para o estudo histórico de fenômenos culturais ou, melhor, para a análise do conteúdo cultural de eventos e processos de sociedades do passado, estimulou a transmigração de métodos e modelos explicativos da Antropologia, traduzidos e adaptados na perspectiva de análises históricas (BENATTE, 2007). Sem dúvida, a aliança com a Antropologia, especialmente com a Antropologia Social e Cultural, ampliou o quadro de referências dos historiadores, contribuindo para a superação de fronteiras disciplinares.

Em vários países, como verificado em Cabo Verde e no Brasil, a História tem se aproximado cada vez mais de outras ciências sociais, como a Antropologia, a Arqueologia e a Sociologia, haja vista a crescente preocupação dos historiadores com a compreensão do tempo presente e dos fenômenos existentes no mundo contemporâneo. Por outro lado, esse movimento de aproximação tem sido uma via de mão dupla, pois também é cada vez mais recorrente o fascínio que a História exerce sobre outros campos do conhecimento, conforme apontado por Eremites de Oliveira (2012).

No caso da Antropologia, em particular, cumpre sublinhar a importância dada à dimensão cultural e às relações sociais nos estudos antropológicos em geral. Nesses casos, a observação direta da vida social de grupos humanos, os quais vivem e interagem em determinados espaços e temporalidades, tem sido um de seus principais recursos metodológicos, o qual também é conhecido como método etnográfico (LEITE e EREMITES DE OLIVEIRA, 2012).

A aproximação entre História e Antropologia é, portanto, estratégica, oportuna e inovadora sob muitos aspectos teórico-metodológicos. Pode ser facilmente percebida no desenvolvimento de estudos voltados para a compreensão da história recente dos povos indígenas no Brasil, bem como nos chamados *estudos culturais*.

Eremites de Oliveira (2001, 2003) tem contribuído com discussões teórico-metodológicas sobre a Etno-história e suas possibilidades de aplicação para o conhecimento da história dos povos indígenas na América do Sul. O autor defende que a Etno-história, percebida como método interdisciplinar ou disciplina híbrida, não deve ser reduzida à noção de uma história anacrônica, exótica, *emic* e essencialista dos povos indígenas. Tampouco deve ser percebida como uma proposta restrita aos povos indígenas outrora estudados quase exclusivamente por etnólogos. Para além dessas definições, deve ser compreendida inclusive como uma perspectiva metodológica interdisciplinar ou disciplina híbrida, como alguns a defendem, cujo objetivo é estudar a história e a cultura de povos e comunidades tradicionais, tais como indígenas, quilombolas e ribeirinhos, entre outros (EREMITES DE OLIVEIRA, 2008, 2012).

Nesta linha de raciocínio, explico que o trabalho ora apresentado contém alguns conceitos teóricos que darão embasamento à análise realizada, como é o caso da discussão sobre a colonialidade do poder. As referências principais compreendem trabalhos de Quijano (1997, 2005, 2014), Mignolo (2005), Yrigoyen Fajardo (2012), Dussel (1995) e Lander (2000), entre outros que se posicionam na tendência dos estudos pós-coloniais. Esses autores revisitam o passado para compreender a modernidade. Ao fazerem-no dessa forma, depreendem o processo do colonialismo e esclarecem o que é a colonialidade. Defendem que a modernidade não pode ser entendida sem a colonialidade, visto que ambas são faces da mesma moeda. Portanto, os chamados *estudos subalternos* podem contribuir para descolonizar a pesquisa, pois ajudam a refletir criticamente sobre a própria produção e reprodução do conhecimento, evitando, assim, a reinserção das estratégias de subalternização na modernidade.

A partir da década de 1990, a teoria latino-americana contemporânea explicita sua conformação às suas próprias metodologias e processos. Com essa ferramenta, as releituras do processo de formação socioterritorial na América Latina saem de um paradigma marcado pelas categorias impostas, desde a racionalidade moderna e ocidental, e ganham uma atenção especial acerca de outras racionalidades apagadas pela história, pelos processos de dominação colonial.

Quanto às comunidades pesqueiras e o *bem viver*, reporto-me a Diegues (1988, 1995), Cotrim (2008), Acosta (2001, 2010, 2011, 2016), Ceceña (2010), Cortez (2010), e Ramirez (2010). Entende-se que esses aportes teóricos estão

intimamente ligados no contexto da temática da pesquisa. Trabalhar a colonialidade do poder mostra que, apesar de independentes, antigas colônias europeias continuam enfrentando forte domínio por parte de seus antigos colonizadores, os quais defendem a ideologia de que o padrão do desenvolvimento da modernidade deve ser seguido unilateralmente. Neste caso, o conceito de *bem viver* é uma alternativa a esse tipo de pensamento.

Em Cabo Verde há escassos trabalhos que abordam as comunidades pesqueira sob um olhar antropológico, existindo relatórios, como a da Direcção Geral das Pescas (2005) com o título *O Setor das pescas em Cabo Verde*. Esse relatório abordou as comunidades pesqueiras tendo como bojo a estatística, embora pouco se tenha abordado sobre a vida da população dessas regiões. O relatório focou em avaliar a importância da pesca para a economia de cabo-verdiana, avaliando sua contribuição para o PIB (Produto Interno Bruto) e o equilíbrio da balança de pagamentos.

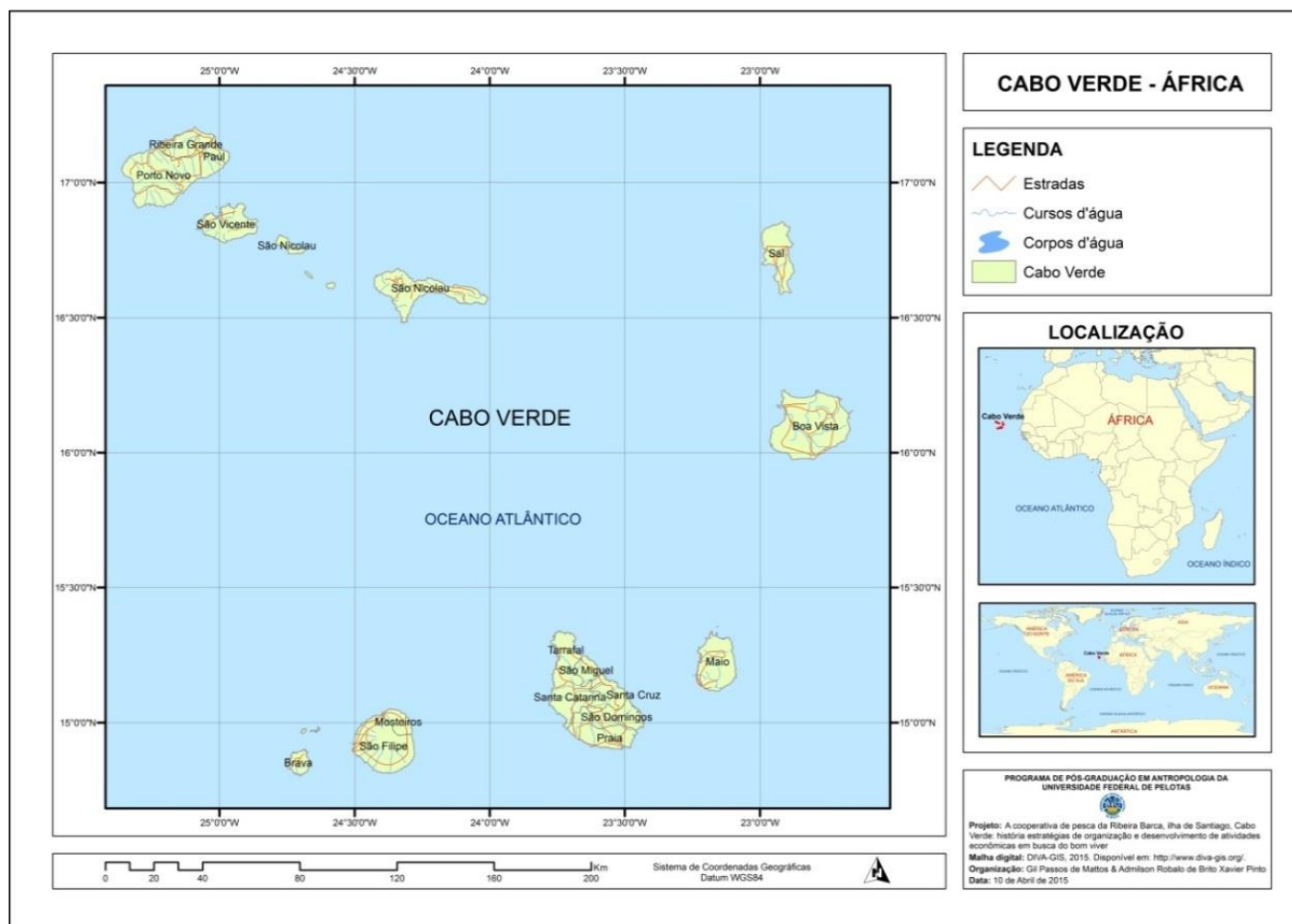
Outro documento que aborda a pesca em Cabo Verde é proveniente do Ministério do Ambiente, Agricultura e Pesca (2003), intitulado *Plano de Gestão dos Recursos de Pesca*, no qual consta uma análise sobre a situação de pescaria de demersais (garoupa [*Cephalopholis taeniops*], moreias [*muraenidae*] e sargos [*sparida*]), tunídeos (albacora [*thunnusalbaces*], serra [*Alcanthocy biumsalandri*]) e pequenos pelágicos (cavala [*Scomberomorus cavala*], chicharro [*Selar crumenophthalmus*]) nas comunidades pesqueiras do país.

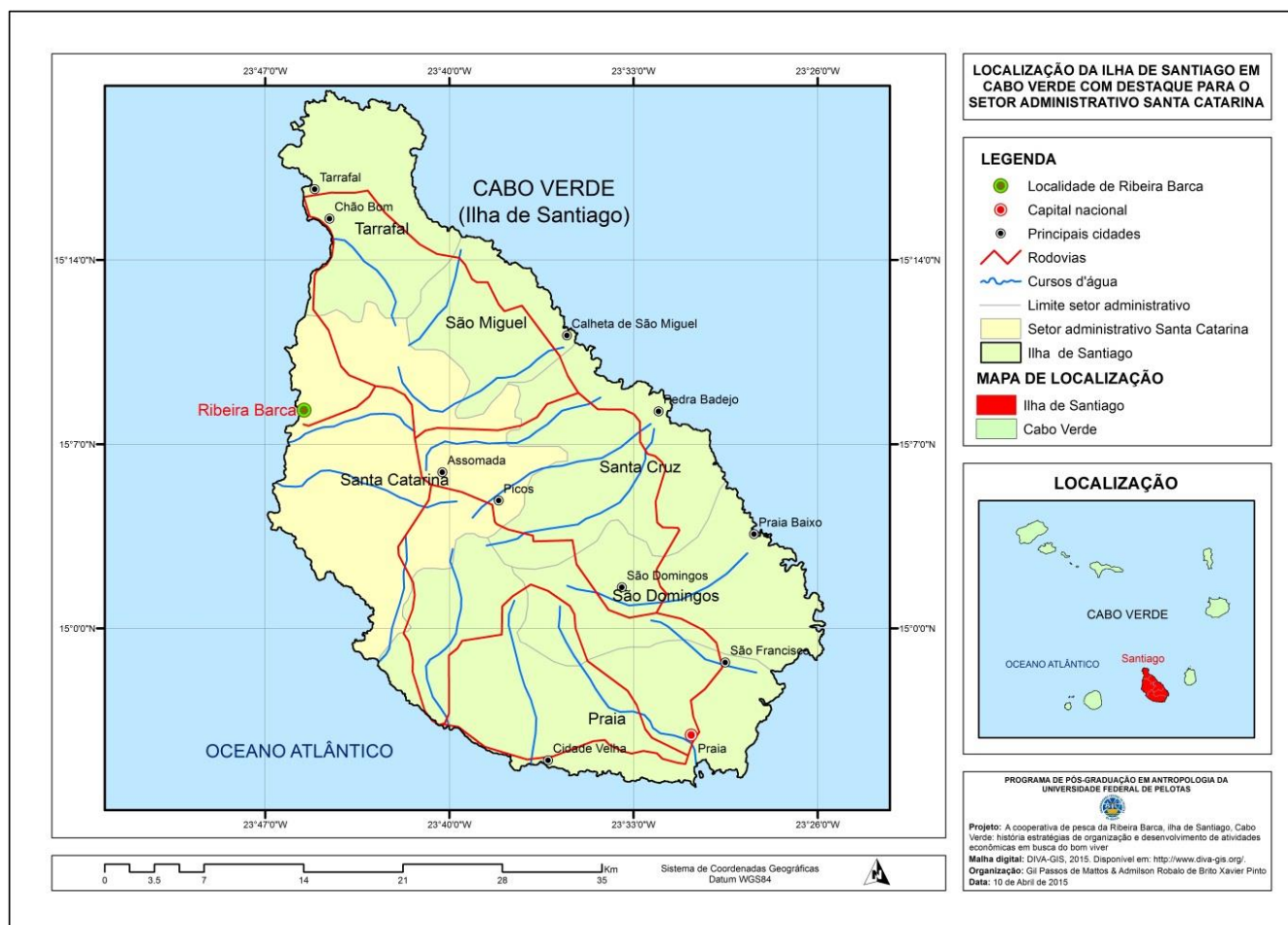
Não obstante a esses estudos técnicos, faz-se necessário registrar que o trabalho ora apresentado foca nas pessoas, nas suas reivindicações, nos seus modos de vida, conforme proposto na pesquisa realizada com, para e sobre a comunidade de Ribeira da Barca.

A respeito da comunidade de Ribeira da Barca, a mesma está situada a noroeste da Ilha de Santiago, localizada no arquipélago de Cabo Verde. Distancia-se 60 km da capital do país, Praia, e faz parte do concelho de Santa Catarina¹. Trata-se de uma comunidade pesqueira com 2.317 habitantes, dos quais a maior parte se dedica à pesca e à agricultura. Alguns agregados familiares são contemplados com uma pensão do Estado, que é por vezes complementada com remessas

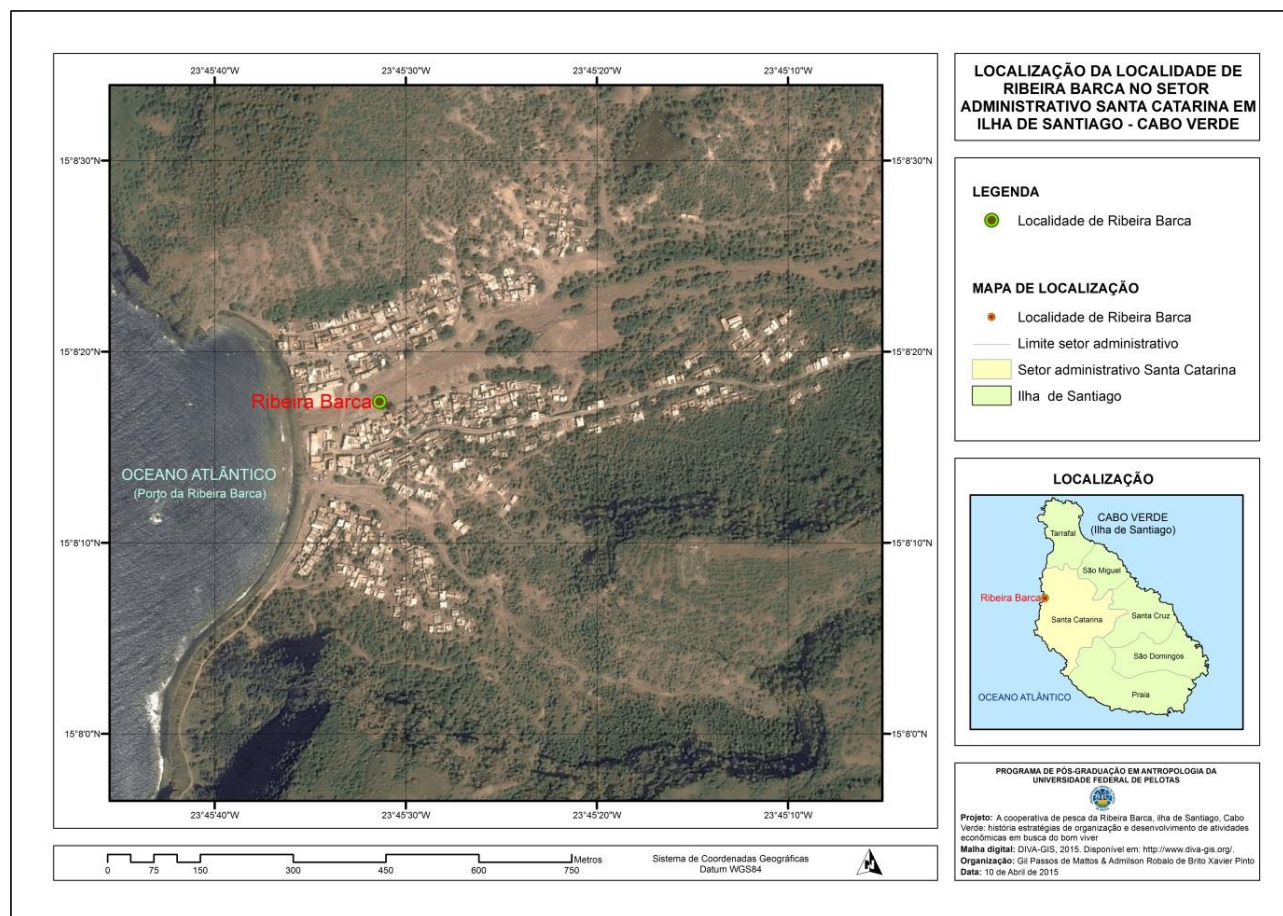
¹ Em Cabo Verde, o termo “concelho” se refere a município.

provenientes dos familiares que vivem no exterior, principalmente em países como Portugal, Holanda, Espanha, Itália, Estados Unidos da América.





Mapa 2 – Ilha de Santiago.



Mapa 3 – Localidade de Ribeira da Barca.

Segundo dados oficiais, a comunidade apresenta uma taxa de desemprego de 24,2% e o analfabetismo atinge mais de 36,7% da população (CENSO, 2010).

Na região, a pesca é atividade fundamental para a sobrevivência da população. No entanto, isso não impediu o Estado de assinar um acordo de pesca com a União Europeia, firmado em agosto de 2014, o qual abrange um período de quatro anos e prevê que 74 embarcações europeias pesquem nas águas cabo-verdianas. Está baseado em um modelo convencional de desenvolvimento e, ainda que anuncie o bem-estar e a qualidade de vida da população, reduz os aspectos da existência humana em comunidades pesqueiras.

Embora o acordo permita a entrada de dinheiro no país, na prática as comunidades pesqueiras são prejudicadas, pois sua técnica de pesca artesanal não consegue competir com as embarcações europeias, as quais usufruem de alta tecnologia náutica. Consequentemente, existe a escassez de peixe nas comunidades, o que provoca grandes transtornos para a população.

De um modo geral, a população de Ribeira da Barca se posiciona contra o acordo mencionado, devido às enormes dificuldades que enfrenta desde então. Perante isso, a comunidade procura sobreviver através de uma ajuda mútua. Desse modo, cria-se uma forma de *bem viver* como alternativa à ideia desenvolvimento, com uma estratégia de organização social baseada no espírito de comunidade e solidariedade, na busca pelo *vivi dreto*, expressão que no idioma crioulo local é equivalente à ideia de *bem viver* na América do Sul.

Segundo Cotrim (2008), os pescadores artesanais cabo-verdianos estão expostos quase permanentemente a uma série de situações que dificultam sua atividade econômica e, conseqüentemente, a manutenção familiar. Esta situação ocorre por conta das disputas de espaço com atividades industriais e a especulação imobiliária, poluição e degradação ambiental e, mais recentemente, pelo turismo e esportes náuticos.

No caso da comunidade de Ribeira da Barca, a mesma enfrenta graves problemas com a degradação ambiental provocada pela extração excessiva de areia das praias para o comércio. Essa atividade tem causado grandes mudanças nas paisagens locais: praias despidas de areia e cheias de calhaus rolados, áreas agrícolas ameaçadas pelo arrasamento da base de sustentação e possibilidade de contaminação do lençol freático pela salinização.

Neste contexto, levantam-se as seguintes problemáticas, respondidas ao longo do trabalho: Como foi a primeira experiência cooperativa formalmente institucionalizada em Cabo Verde? Em consiste o acordo de pesca entre Cabo Verde e a União Europeia, assinado em agosto de 2014? Como os pescadores da comunidade Ribeira da Barca encaram o acordo de pesca entre Cabo Verde e a União Europeia? Qual seria o *bem viver* a que aspira a população da comunidade pesqueira de Ribeira da Barca?

Dessa forma, o presente estudo é uma contribuição ao reconhecimento do modo de vida dessa comunidade. Procura-se evidenciar as demandas da população, que muitas vezes não tem oportunidade de ser ouvida. O conhecimento da realidade, através do presente estudo, permitirá a identificação de alguns dos principais problemas enfrentados pela comunidade, assim como possibilitará pensar em algumas soluções.

Em termos metodológicos, o estudo baseia-se no uso do método etnográfico, também chamado de observação direta e observação participante, procedimento este que permitiu a imersão do pesquisador na comunidade pesqueira e o levantamento de dados acerca de seu cotidiano, valendo-se ainda de procedimentos complementários, como os de história oral e a história de vida. Durante os trabalhos de campo, foi feito o registro de relatos orais por meio de entrevistas abertas, registradas em gravador digital e em caderno de campo. Conversas informais e outros aspectos da vida na comunidade foram igualmente registradas em caderno de campo. Neste sentido, vale ressaltar que tanto as entrevistas como as conversas ocorreram na língua materna de Cabo Verde, o crioulo cabo-verdiano.

O crioulo cabo-verdiano é uma língua originária do arquipélago de Cabo Verde. É uma língua crioula, de base lexical portuguesa. É a língua materna de todos os cabo-verdianos, e é ainda usada como segunda língua por descendentes de cabo-verdianos em outras partes do mundo. Apesar da pequenez territorial, a situação de insularidade fez com que cada uma das nove ilhas do país desenvolvesse sua própria forma de falar crioulo. Cada uma dessas nove formas é justificadamente um dialeto diferente, mas os acadêmicos em Cabo Verde costumam chamá-las de “variantes”, que é o termo que passaremos a empregar aqui. Essas variantes podem ser agrupadas em duas grandes variedades: a sul temos a dos crioulos de Sotavento, a qual engloba as variantes de Brava, Fogo,

Crioulo de Santiago e Maio, e a norte temos a dos crioulos de Barlavento, que engloba as variantes de Boa Vista, Sal, São Nicolau, São Vicente e Santo Antão.

Segundo Carreira (1982) o crioulo cabo-verdiano foi formado a partir de um *pidgin* de base lexical portuguesa, na Ilha de Santiago, a partir do século XV. Esse *pidgin* seria depois transposto para a costa ocidental da África através dos lançados. Cruzando documentos referentes à colonização das ilhas com a sua comparação linguística, é possível conjecturar algumas conclusões. A propagação do crioulo cabo-verdiano nas ilhas foi feita em três fases: numa primeira fase foi colonizada a ilha de Santiago (segunda metade do século XV), e em seguida a do Fogo (fins do século XVI). Numa segunda fase, foi colonizada a ilha de São Nicolau (sobretudo na segunda metade do século XVII) e, em seguida, a de Santo Antão (no mesmo período). Numa terceira fase, foram colonizadas as restantes ilhas a partir de populações originárias das primeiras ilhas: Brava foi colonizada a partir de populações do Fogo (sobretudo no início do século XVIII); Boa Vista foi colonizada a partir de populações de São Nicolau e Santiago (sobretudo na primeira metade do século XVIII); Maio foi colonizada a partir de populações de Santiago e Boa Vista (sobretudo na segunda metade do século XVIII); São Vicente foi colonizada a partir de populações de Santo Antão e São Nicolau (sobretudo no século XIX); Sal foi colonizada a partir de populações de São Nicolau e Boa Vista (CARREIRA, 1982).

Optou-se também por realizar uma pesquisa bibliográfica sobre tema, concluída, sobretudo, a partir de publicações e documentos disponibilizados na Internet.

Segundo Queiroz (1988), a forma mais antiga e mais difundida de coleta de dados orais nas ciências sociais é a entrevista, considerada, muitas vezes, diga-se de passagem, como desvirtuadora dos relatos. A entrevista supõe uma conversação continuada entre o interlocutor e o pesquisador. O tema ou o acontecimento sobre o qual gira o diálogo é escolhido por último, por convir ao seu trabalho. O pesquisador dirige a entrevista por duas vias: pode seguir um roteiro previamente estabelecido ou operar aparentemente sem programa.

No segundo caso, a entrevista se desenrola conforme a sistematização de assuntos. A captação dos dados decorre de sua maior ou menor habilidade em orientar o interlocutor a dissertar sobre o tema, pois é ele que conhece o acontecimento, suas circunstâncias e as condições atuais ou históricas, ou por tê-lo vivido ou por deter informações preciosas a seu respeito (QUEIROZ, 1988).

As entrevistas ora fornecem dados originais, ora complementam dados já obtidos de outras fontes. O que importa realçar é que a entrevista está presente em todas as formas de coleta de dados orais, pois estes implicam sempre num colóquio entre pesquisador e narrador.

Antes de dissertar mais detalhadamente sobre essas técnicas, deve-se refletir sobre a questão do anonimato nos textos antropológicos, uma vez que trabalhar com a população através da história oral levanta a dúvida: deve-se pautar pelo anonimato ou não? Apesar de despontar mais cedo ou mais tarde em praticamente todas as pesquisas, a questão do “sim ou não” sobre o anonimato parecia, até pouco tempo atrás, um mero detalhe técnico.

Segundo Fonseca (2008), nas monografias de Malinowski existe uma hiper-realidade de personagens devidamente fotografados, nomeados e descritos. Passados alguns anos, em manuais destinados a jovens ocidentais preparando pesquisas mais perto de casa, encontrava-se recomendações sumárias para resolver dilemas éticos, advogando ora o direito ao anonimato dos sujeitos pesquisados, ora seu consentimento informado, selado em pseudo-contratos escritos.

De acordo com a autora, segundo o Código de Ética da Associação Brasileira de Antropologia, encontra-se no direito das populações que são objeto de pesquisa o da preservação de sua intimidade de acordo com seus padrões culturais (FONSECA, 2008).

Em sua opinião, a questão do anonimato nos textos antropológicos é relativa e depende das circunstâncias e do tipo de pesquisa. No caso de pesquisas em que os depoimentos podem prejudicar os interlocutores, como, por exemplo, assuntos relacionados a homicídios, roubos, ou outras questões que o investigador pode se deparar em determinados momentos, deve-se criar um nome fictício para o narrador, pensando em uma postura mais ética. Por outro lado, em pesquisas que não colocam em risco os interlocutores e em casos em que o informante é aquele que conhece o acontecimento, seria também uma posição ética incluir seu nome no texto. Desse modo, sempre deve haver um diálogo claro e aberto entre o etnólogo e seu informante, no qual o último deve ter a palavra final ao que se refere ao seu nome ou imagem no texto (FONSECA, 2008).

Para a conclusão deste trabalho, estive em consonância com as expectativas dos interlocutores da comunidade de Ribeira da Barca, muitos dos quais solicitaram

o anonimato para evitar eventuais contratempos. Por este motivo, os nomes que aparecem ao longo deste trabalho são fictícios para, desta maneira, preservar as suas identidades.

No que diz respeito ao método da história oral, esse é um termo amplo que cobre uma quantidade de relatos a respeito de fatos não registrados por outro tipo de documentação, especialmente a escrita e audiovisual. Colhido por meio de entrevistas, a história oral registra a experiência de um só indivíduo ou de diversos indivíduos de uma mesma coletividade. Nesse último caso, busca-se uma convergência de relatos sobre um mesmo acontecimento ou sobre um determinado período de tempo. Este procedimento pode captar a experiência efetiva dos narradores, como também recolhe destes tradições e mitos, narrativas de ficção e crenças existentes no grupo. Tudo o que se narra oralmente é história, seja a história de alguém, seja a história de um grupo (QUEIROZ, 1998).

A história oral vem sendo utilizada há muito tempo por cientistas sociais de múltiplas áreas do conhecimento. Queiroz (1988) argumenta que no século XIX a história oral fora utilizada por sociólogos, como Thomas, Znaniecki e Dallard, e também por antropólogos, como Franz Boas, que recolheu relatos e depoimentos de velhos caciques e pajés a fim de preservar a memória da vida tribal. Esses pesquisadores encaravam a história oral e, principalmente, a história de vida como um instrumento fundamental de suas disciplinas.

A história de vida se define como o relato de um narrador sobre sua existência através do tempo, tentando reconstituir os acontecimentos vivenciados e transmitir a experiência adquirida. Trata-se de uma narrativa linear e individual dos acontecimentos que ele considera significativos, através dos quais se delineiam as relações com os membros do seu grupo, de sua profissão, de sua camada social e de sua sociedade global, que cabe ao pesquisador desvendar (QUEIROZ, 1988).

No Brasil, autores como Leite e Eremites de Oliveira (2012) realizaram um trabalho com base na história de vida, intitulado *Faço parte da história desse jeito!: componentes da memória e da identidade de uma indígena Guató*. Tomaram como temática a história de vida de uma índia Guató, a senhora Francolina Rondon, ou Dona Negrinha como foi mais reconhecida em seu tempo. Sua trajetória apresenta elementos significativos para a compreensão da forma de vida no Pantanal, especialmente em um contexto marcado pela recuperação de sua memória como

parte da memória social do grupo face a eventos históricos relevantes para a construção da história nacional brasileira.

Ao refletir sobre o rendimento das histórias de vida na Antropologia, Langness (1965) constata que poucos antropólogos investiram na abordagem do biográfico como produção de conhecimento, ou seja, as biografias ou histórias de vida foram tratadas como algo para ser explicado e não como algo que explica, por si só, os fatos culturais.

Queiroz (1988) chama atenção para um aspecto importante na construção da história de vida. Para ele, é o narrador que decide em última instância o que é relevante ou não para ser tomado como fundamentação de sua narrativa, sobretudo pelo modo que organiza os eventos e o modo com que se pronuncia ou silencia sobre determinados fatos. Desloca-se, assim, o problema de querer apreender uma vida ou escrever uma vida para o modo como se constrói a narrativa, seja por parte do narrador, do pesquisador, ou de ambos. Se o processo narrativo sobre nós mesmos é uma construção, essa invenção produz uma ética e uma estética da nossa autonarrativa.

Assim, a atenção ao ponto de vista dos pescadores e da população da comunidade de Ribeira da Barca foi crucial para o processo de desenvolvimento desta pesquisa durante o trabalho de campo. Ainda é preciso ressaltar que a compreensão dos dados coletados não será uma construção individual, mas resulta das construções de outras pessoas, possibilitando interações variadas entre o pesquisador e os interlocutores.

Por último, deve-se explicar que este trabalho está estruturado em três capítulos. O primeiro é intitulado *Caminho teórico percorrido para a pesquisa*. Nele, aborda-se vários conceitos, tais como a colonialidade do poder e o *bem viver*, intimamente ligados ao contexto da temática abordada. Também é trazido à tona algumas ideias sobre as comunidades pesqueiras, existentes no Brasil.

No segundo capítulo, intitulado *A primeira experiência cooperativa em Cabo Verde: da educação popular comunitária e organização de massa à institucionalização das redes de cooperativas*, destaca-se o papel do Estado e dos paradigmas econômicos, políticos e ideológicos dominantes na gênese do movimento cooperativista. Nesse ponto, propõe-se mostrar através dos documentos primários, como relatórios do projeto CNUCED/PNUD (Conferência das Nações Unidas para o Comércio e o Desenvolvimento/Programa das Nações Unidas para o

Desenvolvimento), dados referentes ao impacto que as cooperativas tiveram em Cabo Verde durante a Primeira República (1975-1990), período composto por dois momentos decisivos na história do país: a independência nacional e a abertura política, marcada pelas primeiras eleições multipartidárias. Este capítulo visa enfatizar o panorama socioeconômico de Cabo Verde, abrangendo os primeiros anos após a independência. Com o sistema político monopartidário, de orientação socialista, procurou-se seguir a trilha do desenvolvimento convencional. O capítulo mostra como o Estado exerceu controle total sobre os aspectos socioeconômicos do país. Procurou-se mobilizar a população e deste modo criaram-se instituições coletivas, como as cooperativas aqui analisadas.

Por último, no terceiro capítulo, intitulado *Ribeira da Barca: “vivi dreto na luta pá três por dia”*, procura-se conhecer a sociabilidade da população da comunidade de Ribeira da Barca e suas principais reivindicações. Depois disso, será possível apresentar como se constitui o *bem viver* a que aspira a população.

Os três capítulos estão intimamente ligados. O primeiro explica teoricamente como os países que foram colonizados continuam a ser dominados por seus antigos colonizadores, bem como as bases ideológicas que estão por trás desse domínio. O segundo capítulo mostra os primeiros passos de Cabo Verde logo após sua independência, o qual procura seguir a onda do desenvolvimento imposto pelo sistema-mundo internacional. Durante um regime monopartidário com forte influência socialista, tem-se um governo que tenta mobilizar a população a participar do desenvolvimento aliado ao crescimento econômico, sendo uma das formas encontradas o cooperativismo, sobre o qual o Estado exerce controle total. O objetivo é mostrar como sucessivos governos de Cabo Verde têm trilhado caminhos em busca da ideia de desenvolvimento convencional. Para isso, apresenta-se os processos de criação das cooperativas demonstrando como o governo controlava as cooperativas através das instituições ligadas ao setor.

Enfim, espera-se, ainda, que este trabalho possa estimular outros estudos sobre comunidades pesqueiras no arquipélago de Cabo Verde e sua comparação com situações semelhantes que ocorrem em outros países.

1

CAMINHO TEÓRICO PERCORRIDO PARA A PESQUISA**1.1 Considerações iniciais**

Neste capítulo aborda-se os conceitos teóricos que darão embasamento ao trabalho, tais como a *colonialidade do poder*, *bem viver* e *comunidade pesqueira*. Esses conceitos estão intimamente ligados no contexto da presente temática de pesquisa. Abordar a questão da colonialidade do poder deixa claro que, apesar de independentes, as antigas colônias continuam a sofrer forte domínio por parte de seus antigos colonizadores, os quais defendem a ideologia de um padrão de desenvolvimento moderno unilateral. O pensamento descolonial latino-americano torna-se, então, uma opção capaz de questionar o paradigma hegemônico neoliberal. O conceito de *bem viver* é, também, uma alternativa a essa ideia. Além disso, traz-se algumas ideias sobre as comunidades pesqueiras no Brasil.

Ao iniciar a reflexão sobre a colonialidade do poder, termo entendido como uma nova forma de colonialismo, será pertinente fazer uma pequena contextualização acerca da conjuntura na qual alguns países do continente africano alcançaram emancipação política, embora simultaneamente permaneçam dependentes de seus antigos colonizadores.

A década 1960 foi, indiscutivelmente, a década da África, pois perante a surpresa e a incredulidade do resto do mundo, dezoito colônias de potências europeias ascenderam em alguns meses à soberania e ao reconhecimento internacional como Estados independentes. Ao mesmo tempo, ficava comprometida a imagem difundida pelas potências coloniais, segundo a qual os países africanos seriam incapazes de se autogovernar e, portanto, precisariam ser orientados por potências tutoras.

A antiga Gold Coast, atualmente Gana, por exemplo, inaugurou esse período triunfal e, sob o impulso de Kwame Nkrumah², de certa maneira deu o tom a esses movimentos de independência.

Por um lado, a questão da soberania estava longe de ter encontrado uma solução definitiva, tanto pelo número elevado de colônias que ainda estavam sob dominação europeia, como pelos indicadores. Em especial as crises que acompanhavam os movimentos de independência confirmavam a determinação das antigas potências coloniais em defender seus interesses nos antigos domínios.

Por outro lado, abalada e frustrada por muitas décadas de dominação colonial, a população africana esperava ver seus novos dirigentes lançarem a África independente em estratégias, ações e realizações que provocassem uma ruptura completa com o colonialismo europeu.

Aos olhos dos defensores da independência, a ruptura definitiva do colonialismo era condição prévia para toda e qualquer tentativa posterior de reorganização econômica e política do continente. No entanto, mal haviam sido declarados independentes, os Estados africanos foram pressionados num sistema internacional cheio de tensões e conflitos, simultaneamente aberto a perspectivas das quais todos eles, independentemente das referências ideológicas que proclamavam, queriam tirar o máximo proveito: a Guerra Fria³.

A maioria julgava perceber uma preeminência do mundo capitalista, ao qual pertenciam seus antigos colonizadores, e para o qual se inclinavam. Alguns, menos numerosos, apostaram no campo socialista, sem que por isso tivessem necessariamente aderido ao marxismo-leninismo. Outros, ainda mais hábeis, davam indicações de entrega ao exercício de equilíbrio entre os dois polos, embora mantendo-se ainda muito ligados ao mundo ocidental. Foi nesse contexto que os novos Estados se organizaram para realizar a emancipação completa do continente (MBOKOLO, 2011). Portanto, os países africanos alcançaram a independência

² Kwame Nkrumah nasceu em 21 de setembro de 1909 e morreu em Bucareste, em 27 de abril de 1972. Foi um líder político africano, um dos fundadores do Pan-Africanismo. Foi primeiro-ministro entre 1957 e 1960 e presidente de Gana de 1960 a 1966.

³ Guerra Fria é a designação atribuída ao período histórico de disputas estratégicas e conflitos indiretos entre os Estados Unidos e a União Soviética, compreendendo o período entre o final da Segunda Guerra Mundial (1945) e a extinção da União Soviética (1991). Trata-se de um conflito de ordem política, militar, tecnológica, econômica, social e ideológica entre as duas nações e suas zonas de influência. É chamada "fria" porque não houve uma guerra direta entre as duas superpotências, dada a inviabilidade da vitória em uma batalha nuclear.

política, mas ainda estavam sob forte dependência dos antigos colonizadores, que procuravam novas formas de manter o domínio político e econômico no continente.

Neste sentido, a importância de abordar a colonialidade nesse capítulo é que o conceito se manifesta como um elemento de ligação, entre a crítica e as propostas de transformação da realidade. Deste modo, pensa-se o conceito bem viver na sequência, na medida em que se busca pensar os problemas a partir do povo, de suas histórias, lutas e resistência.

1.2 A colonialidade do poder

Quando um preto me conta o seguinte sonho: “Caminho há muito tempo, estou muito cansado, tenho a impressão de que algo me espera, ultrapasso as barreiras e os muros, chego a uma sala vazia, e atrás de uma porta ouço um barulho, hesito antes de entrar, enfim tomo uma decisão e entro; há nessa segunda sala alguns brancos, constato que eu também sou branco” (FANON, 2008, p. 95).

Os estudos denominados pós-coloniais, subalternos ou pós-ocidentais, realizados na África, Ásia e América Latina entendidas não somente como espaços geográficos, mas como lugares que ativam o pensamento crítico emancipador, vêm articulando uma perspectiva que evidencia a faceta colonial da expansão capitalista e de seu projeto cultural. Um desses conceitos críticos é a colonialidade do poder. Quijano (1992), no texto *Colonialidad y Modernidad*, traz uma sistematização do conceito de colonialidade do poder.

Para compreender a colonialidade não se pode afastar da ideia de colonialismo, pois ela é entendida como uma estrutura de dominação e de exploração que se manifesta no controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma determinada população (QUIJANO, 2007).

O colonialismo torna-se mais do que uma imposição política; é também uma forma de imposição militar, jurídica ou administrativa. Na modernidade, ele está relacionado ao que se convencionou chamar de colonialidade. Portanto, colonialismo e colonialidade são conceitos estreitamente relacionados.

A colonialidade é o prolongamento do colonialismo, marcando a continuidade do controle político, dos recursos de produção e do trabalho de determinada população. Nessa linha, Torres (2007) define colonialidade como sendo um padrão

de poder que emergiu como resultado do colonialismo moderno. Contudo, ao invés de estar limitado a uma relação formal de poder entre dois povos ou nações, relaciona-se à forma como o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas se articulam entre si através do mercado capitalista mundial e da ideia de raça (TORRES, 2007, p. 131).

Sendo assim, Mignolo (2005) pontua que a colonialidade é constitutiva da modernidade. Não se pode compreender a modernidade sem atentar para as heranças coloniais que ainda persistem e se estabelecem atualmente, o que se dá principalmente com base nas diferenças que a perspectiva colonial produziu. A teoria pós-colonial fomenta, portanto, a ideia de descolonização, mas uma descolonização da história e da teoria, haja vista que a condição colonial ainda persiste.

No continente africano, pode-se tomar como uma das teorias descoloniais o próprio Pan-africanismo, também percebido com diálogos estabelecidos com a diáspora africana. Importa realçar que o Pan-africanismo é um movimento social com características políticas, econômicas, ideológicas e culturais. Enquanto ação, fez frente às agressões sofridas pelas populações africanas e da diáspora, entre os séculos XV e XX, período conhecido como holocausto africano, ou Maafa, como é conhecido no idioma Swahili⁴. O conceito de Pan-africanismo surge no final do século XIX, com o advento de conferências internacionais organizadas na diáspora e no continente africano por iniciativas nacionalistas, de caráter anticolonial, que ampliaram o sentido ideológico do conceito. Há que destacar que alguns dos valores estruturais do Pan-africanismo, como a solidariedade, a identidade e a consciência histórica, estão intrínsecos às experiências milenares de formação dos primeiros Estados africanos na antiguidade (ASANTE, 2010).

Na diáspora africana, militantes anticoloniais como Henry Silvester Wilians, de Trinidad Tobago, Dusé Mohamed Ali, do Egito, Amy Ashwood Garvey, da Jamaica, Ras T. Makonnem, da Guiana, George Padmore de Trinidad e Ladipo Felix Solanke, da Nigéria, participaram de conferências internacionais sobre o tema racismo e colonialismo. No ano de 1898, o advogado Henry Sylvester-Williams fundou a

⁴ Idioma Swahili é a língua bantu com o maior de número de falantes. É uma das línguas oficiais do Quênia, da Tanzânia e de Uganda, embora os seus falantes nativos, os povos suaílis, sejam originários apenas das regiões costeiras do Oceano Índico.

Associação Africana para Organização de Encontros e Projetos de Apoio a Interesses de Afrodescendentes (HARRIS, 2010).

Após criar a Associação Pan-africana, em julho de 1900, Sylvester-Wiliams obteve apoio de Buker T. Washington e Web Du Bois, dos Estados Unidos, Bishop James Johnson, da Nigéria, e James Holly, do Haiti, para organizar em Londres, onde vivia como imigrante, uma Conferencia Pan-africana. A conferência tratou de temas como direitos iguais nos Estados Unidos e nas colônias britânicas, a exploração de empresas no continente africano e a opressão e escravidão na África do Sul. Foram debatidos na conferência a filosofia darwinista, os movimentos eugênicos impregnados de racismo e o lugar do continente africano como origem das civilizações, nascedouro de cientistas, artistas e escritores (ASANTE, 2010).

Os congressos pan-africanos possibilitaram diálogos e trocas de experiências entre povos africanos em todo o mundo. O primeiro Congresso Pan-africano foi organizado por WEB Du Bois, em Paris, no ano de 1919. Compareceram 57 representantes de colônias nos Estados Unidos e do Caribe. Uma das questões mais debatidas foi à autodeterminação e direitos internacionais dos povos africanos e da diáspora. O apoio político do parlamentar senegalês Blaise Diagne foi fundamental para a realização do evento, uma vez que havia ameaças da própria França e de outras metrópoles à produção de atividades anticoloniais dentro do continente. O congresso contou com 57 participantes de colônias francesas, americana e inglesa, além de representações da América Central. Ao final do evento, foi elaborado um documento oficial pela Liga Africana sobre a exploração colonial no continente (HARRIS, 2010).

No final do século XIX, a comunicação entre africanos e negros na diáspora ficou mais dinâmica. Esta situação foi viável pela ampla divulgação da imprensa e por conta o avanço tecnológico de embarcações a vapor, mas principalmente pelo aumento do nível de consciência e identidade africana dos dois lados do oceano Atlântico. Na ilha de Cuba, Emmanuel Wiliams George criou, em 1892, a União Africana e seus Descendentes, uma linha marítima cujo objetivo foi promover o retorno de africanos e afrodescendentes ao continente de origem africana.

Por motivações de ordem racista e paternalista, governos e instituições filantrópicas norte-americanas incentivaram o retorno de afrodescendentes para o continente africano, principalmente aqueles que demonstravam mais insatisfação com as condições sociais em que viviam. Países como Estados Unidos e Brasil

programaram políticas de estímulo a esse retorno. Neste contexto, no Benin foi fundado um bairro denominado “brasileiro”, e em uma proporção maior, os Estados Unidos financiaram a criação da Libéria, um país projetado dentro da África Ocidental (KNIGHT, 2010).

Para a criação da Libéria, foi necessária a compra de terras ao leste da Costa do Marfim. Sua população era formada por povos da região e grupos migrantes do Congo. A instituição filantrópica denominada Sociedade Americana de Colonização foi a responsável pelo envio de negros libertos dos Estados Unidos, Antilhas e Jamaica. A Libéria foi vista por muitos afrodescendentes como uma oportunidade de recomeço fora da difícil realidade social estadunidense. No ano de 1822, fundava-se Monróvia, a capital da Libéria, e em 1847 a Libéria foi declarada república. Entretanto, suas potencialidades agrícolas e comerciais permaneceram condicionadas à administração inglesa, holandesa e alemã (KNIGHT, 2010).

O Pan-africanismo conseguiu forjar um sentido, ou dimensão, continental e transcontinental para o nacionalismo africano, no que diz respeito à memória coletiva e à resistência cultural. Esta fase possui duas características marcantes: as ações de grandes movimentos e partidos políticos anticoloniais de luta pelas independências nacionais; e o projeto de formação de uma unidade federal africana, incentivado por presidentes africanos, como Sekou Touré, de Guiné Conacri, Haile Selassie, da Etiópia, Kwame N’krumah, do Gana, Amílcar Cabral, de Cabo Verde e Guiné-Bissau, entre outros.

Quijano (2007), através do conceito de colonialidade do poder ou matriz colonial de poder, descobre a outra face da modernidade, que representa o resultado de um percurso emancipatório, marcado por eventos intra-europeus, a partir da ideia de que estes evoluíram para a formação de um ser humano superior, dotado de razão.

Para entender a postura descolonial, pode-se indicar como ponto de partida a discussão em torno do *giro descolonial*, o empreendimento dos *Subaltern Studies* e o chamado *Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos* (em volta desse “projeto”, pode-se encontrar Aníbal Quijano, Edgardo Lander, Ramón Grosfoguel, Walter Dignolo, Arturo Escobar, Santiago Castro-Gómez e Fernando Coronil, entre outros). Como elementos convergentes entre os projetos indiano e latino-americano, pode-se ainda apontar: a) apreciação do (neo) imperialismo e o (neo) colonialismo como processo básico para pensar tanto a história do centro como das periferias do

globo; b) o reconhecimento da exclusão, tanto concreta como epistêmica, de amplos segmentos das sociedades pós-coloniais de recente emancipação política; c) uma crítica à narrativa histórica, tanto aquela produzida na metrópole quanto aquela de cunho nacionalista, por reproduzir a exclusão e contar uma história das elites; d) a proposição de uma história a contrapelo, o que em ambos os casos leva a uma crítica de caráter transdisciplinar do próprio instrumental teórico-metodológico herdado pelos autores e autoras envolvidos, todos, em ambas as regiões, com ampla inserção e relativa autoridade no mundo acadêmico anglo-saxão (BALLESTRIN, 2013).

Desse modo, os citados autores revisitam o passado para compreender a modernidade. Ao fazerem isso, depreendem o processo do colonialismo e, dessa forma, esclarecem o que é a colonialidade. Aliás, a modernidade não pode ser entendida sem a colonialidade, visto que ambas são faces da mesma moeda. Portanto, os chamados *estudos subalternos* podem contribuir para descolonizar a pesquisa, pois ajudam a refletir criticamente sobre a própria produção e reprodução do conhecimento, evitando, assim, a reinserção das estratégias de subalternização na modernidade.

Cabe ressaltar que, especialmente a partir da década de 1990, a teoria latino-americana contemporânea explicita sua conformação às suas próprias metodologias e processos. Com essa ferramenta, as releituras do processo de formação socioterritorial na América Latina saem de um paradigma marcado pelas categorias impostas, desde a racionalidade moderna e ocidental. Ganham uma atenção especial acerca de outras racionalidades apagadas pela história, pelos processos de dominação colonial e pela expansão homogeneizante de um capitalismo racista (QUIJANO, 2005).

Na África, as escolas de conhecimento histórico começaram a ser organizadas entre o final da década de 1940 e início da década de 1950, por pesquisadores que retornaram ao continente depois de suas formações na Europa e Estados Unidos. Em um contexto onde as colônias eram consideradas como vazios intelectuais, os historiadores colonialistas continuaram a ignorar e desqualificar os trabalhos de historiadores africanos. Ocorre que as escolas e os historiadores da África assumiram o compromisso de reescrever a história do continente, como verificado nos trabalhos de Joseph Ki Zerbo (1972) e Cheik Anta Diop (1954).

Na Escola de Dakar, Cheikh Anta Diop, Joseph Ki Zerbo e Walter Rodney da Guiana edificaram um escopo epistemológico fundamental à construção do conhecimento histórico e historiográfico africano. Cheik Anta Diop publicou o livro *Nações Negras e Cultura*, de 1954, Joseph Ki Zerbo trouxe a público a *História da África Negra*, em 1969, e Walter Rodney, por seu turno, escreveu o *Como a Europa Subdesenvolveu a África*, de 1972. A historiografia africana tinha que enfrentar alguns desafios entre as décadas de 1950 e 1970: descolonizar a história da África, desenvolver uma crítica teórica as ideologias coloniais, construir uma concepção de história da África e explorar suas dimensões pedagógicas, políticas e temáticas.

No que diz respeito às alternativas ao pensamento eurocêntrico-colonial na América Latina contemporânea, Lander (2005) observa que no pensamento social latino-americano, seja do interior do continente ou de fora dele, foi produzida uma ampla gama de formas alternativas de conhecimento, questionando o caráter colonial dos saberes sociais sobre a região, o regime de separações que lhes serve de fundamento e a ideia da modernidade como modelo civilizatório universal.

Quando Quijano (2005) se reporta à colonialidade do poder, faz referência à invasão do imaginário do outro, valendo-se de um discurso que tenta destruí-lo, tornando-o invisível, subalternizando o sujeito para reafirmar seu próprio imaginário. Dessa forma, há repressão dos modos de produção do conhecimento, dos saberes, do mundo simbólico e das imagens, que cedem lugar a novos. Vai operar, nessa linha, a naturalização do imaginário do invasor europeu e, com isso, se forma a negação e o esquecimento dos processos históricos não-europeus. A colonialidade do poder é, por assim dizer, um dos elementos importantes do poder capitalista, pois se funda na imposição de uma classificação racial da população mundial como pedra angular desse padrão de poder (QUIJANO, 2007).

A partir do século XIX, esse poder exerce papel fundamental no desenvolvimento do capitalismo moderno, sendo que uma das estratégias para o manter é a repressão de outras formas de produção. Coloca-se, dessa forma, o conhecimento europeu como centro do universo. Aliás, Quijano designa a repressão de outras formas de produção do conhecimento não-europeias como *colonialidade do saber*.

Nessa perspectiva, o conhecimento intelectual e histórico de povos africanos e indígenas, por exemplo, é considerado como primitivo e irracional pelo fato de constituírem “outra raça”, diferente do que se estabeleceu como padrão e, por conta

disso, sem referência. Desse modo, a colonialidade do saber está relacionada a formas hegemônicas de conhecimento e impõe-se nas configurações de hegemonia epistêmica, política e historiográfica.

Por isso, pensa-se ser imperativo buscar uma mudança nesse cenário, sendo uma das alternativas a desobediência epistêmica, proposta por Mignolo (2007). O autor defende que se deve afastar dos conceitos modernos e eurocentrados, enraizados nas categorias de conceitos gregos e latinos e nas experiências e subjetividades formadas por essas bases, tanto teológicas quanto seculares.

Apesar do colonialismo tradicional ter chegado ao fim, os autores do grupo modernidade/colonialidade entendem que as estruturas objetivas, os imaginários e a colonização epistemológica ainda estão fortemente presentes. A consequência é que, na modernidade, elas aparecem como um fenômeno europeu, e não global, do qual todo o mundo é partícipe, mas com distintas posições de poder. Isto é, a colonialidade do poder é o eixo que organizou e continua organizando a diferença colonial (MIGNOLO, 2005).

Isso tudo nos leva a fazer uma pequena reflexão sobre a colonialidade presente nos vários setores da sociedade, na cultura, no conhecimento e, sobretudo, na política de Cabo Verde.

A cultura cabo-verdiana tem passado por um momento muito delicado nas últimas décadas. Os jovens da geração do século XXI têm se afastado do que se convencionou a entender como “tradicional” no país, incluindo a música, a dança, e a forma de se vestir, dentre outros aspectos culturais. Em detrimento dessa tradição, a referida geração tem abraçado aspectos ou elementos importados das culturas ocidentais, alimentados pela mídia. Assim, a cultura nacional cabo-verdiana tem sido atacada pelo neocolonialismo e pela globalização, que incentiva o consumo desenfreado de produtos oriundos dos Estados ocidentais.

Sabe-se, contudo, que a cultura é dinâmica e está sujeita a mudanças. Contudo, as alterações que se manifestam na cultura cabo-verdiana são muito preocupantes. O que se pressupõe ser elementos da cultura cabo-verdiana como, por exemplo, a morna, o batuque, a tabanca e o funaná, entre outras manifestações identitárias, têm sido colocados num patamar de esquecimento e entrado em desuso, sobretudo pelas novas gerações. Esta situação poderá provocar a desvalorização de elementos culturais do arquipélago e, é claro, causará mudanças na identidade nacional cabo-verdiana. Essas mudanças são fruto do discurso

colonial ainda muito presente nas ilhas, mesmo depois do arquipélago ter atingido a independência em 1975, fazendo com que o “tradicional” seja visto como ultrapassado e menos importante em relação, por exemplo, a elementos culturais europeus e estadunidenses.

Criaram-se determinadas idealizações em Cabo Verde, como a de que tudo que é proveniente do Ocidente é melhor. Isso é bastante perceptível nas ações e nos discursos da população civil e nas políticas que são realizadas nas ilhas. O povo cabo-verdiano parece apresentar certo conflito de identidade por ocasião do seu passado colonial.

Esse tipo de comportamento é perceptível através das relações que são estabelecidas com os estrangeiros vindos da Europa ou das Américas, e com os estrangeiros vindos da África continental. Por um lado, para com o estrangeiro europeu existe, na maioria das vezes, respeito e uma forma de tratamento sempre positiva e cordial, fato que acontece tanto nas instituições públicas e privadas como no cotidiano da população civil. Por outro lado, com o estrangeiro vindo da África continental, isso nem sempre ocorre. Existe até um certo preconceito na forma de tratamento com os demais africanos. Claro que não se pode generalizar, mas infelizmente isso acontece. Este aspecto permite deduzir que há um certo complexo de inferioridade na relação dos cabo-verdianos com os brancos. Todavia, atribui-se essa atitude ao passado colonial, no qual foi incutido na mente da população a inferioridade dos negros e a superioridade dos brancos.

Fanon (2008) ajuda a reforçar essa ideia. No livro *Pele Negra, Máscaras Brancas*, ele afirma o seguinte:

O negro quer ser branco. O branco incita-se a assumir a condição de ser humano. O negro tem duas dimensões. Uma com seu semelhante e outra com o branco. Um negro comporta-se diferentemente com o branco e com outro negro. Não há dúvida de que esta cissiparidade é uma consequência direta da aventura colonial... E ninguém pensa em contestar que ela alimenta sua veia principal no coração das diversas teorias que fizeram do negro o meio do caminho no desenvolvimento do macaco até o homem. São evidências objetivas que dão conta da realidade (FANON, 2008, p. 21-33).

Quarenta anos depois da independência, a “guerra” continua em Cabo Verde, mas agora o foco é na *descolonização mental*. Nesse ponto, vale destacar o pensamento de Franz Fanon que, apesar das décadas, continua bastante atual.

Para o autor, teremos de tratar por muitos anos ainda as feridas múltiplas e às vezes indeléveis deixadas em nossos povos pela derrota colonialista. O imperialismo, que hoje se bate contra uma autêntica libertação dos seres humanos, é o mesmo que abandona, por toda a parte, germes de podridão que deve ser implacavelmente descoberto e extirpado de nossas terras e de nosso cérebro.

Pensa-se que o esquecimento de parcela da cultura cabo-verdiana por parte dos jovens, em detrimento das culturas ocidentais, advém da dupla consciência, formada na época colonial: ser africano ou ser europeu. Esta herança ambivalente ainda permanece na consciência da população. Neste sentido, Fanon explica que...

(...) por ser uma negação sistematizada do outro, uma decisão furiosa de recusar ao outro qualquer atributo de humanidade, o colonialismo compele o povo dominado a se interrogar constantemente: quem sou eu na realidade? (FANON, 1968, p. 211-212).

Em relação ao conceito da dupla consciência, Mignolo, citando o sociólogo Du Bois, afirma que “no caso das Américas, para quem não tem uma verdadeira autoconsciência, mas essa consciência tem de formar-se e definir-se em relação ao ‘outro mundo’” (MIGNOLO, 2005, p. 38). A consciência vivida na diferença colonial é dupla porque é subalterna. A subalternidade colonial gera a diversidade de consciências duplas. A dupla consciência, em suma, é uma consequência da colonialidade do poder e da manifestação de subjetividades forjadas na diferença colonial.

Deste modo, essa dupla consciência fere a identidade dos indivíduos que procuram estar dentro de um padrão da política de identidade ocidental. Sobre o assunto, Mignolo assim argumenta:

[...] o controle da política de identidade reside, principalmente, na construção de uma identidade que não se parece como tal, mas como a aparência “natural” do mundo. Ou seja, ser branco, heterossexual e do sexo masculino são as principais características de uma política de identidade que denota identidades tanto similares quanto opostas como essencialistas e fundamentalistas (MIGNOLO, 2005, p. 289).

Portanto, ser negro muitas vezes é ser visto como uma ameaça natural. Por isso, negros procuram seguir padrões ocidentais como forma de driblar estereótipos.

Toda ideia de política de identidade ocidental que Mignolo aborda está presente no discurso colonial aplicado em forma de conteúdo nas escolas. Isso faz com que permaneçam vivas e ativas determinadas concepções criadas como forma de dominação. Para combater esse fator, é preciso realizar uma *desobediência epistêmica* como alternativa descolonial. A ideia não é ignorar os conhecimentos provenientes do ocidente, mas confrontá-los a outras visões oriundas de outras regiões numa clara opção, faz-se necessário repetir, descolonial. Pressupõe-se que essa escolha poderá refutar o discurso colonial que ainda causa forte impacto na sociedade cabo-verdiana.

É preciso ter muito cuidado com os discursos coloniais provenientes do Ocidente, sobretudo no que se refere ao marco histórico que foi a colonização, haja vista que as narrativas historiográficas acabaram, com frequência, beneficiando o colonizador. Por exemplo, vários historiadores europeus transmitem a ideia de que a colonização teve apenas um lado positivo, pois criou condições para que os países colonizados alcançassem melhores condições. De acordo com Balandier (1993), o problema colonial é um assunto que tem despertado a atenção, sobretudo dos cientistas sociais.

O autor também alerta que durante o estudo da sociedade colonial e da sociedade colonizada, o pesquisador deve ter um espírito crítico, procurar afastar da observação excessivamente unilateral. Ele mostra que, ao longo do tempo, essa preocupação não tem se efetivado, analisando a situação criada pela expansão colonial das nações europeias ao longo do século XIX, que contempla abordagens particularistas efetuadas, por exemplo, por historiadores da colonização:

O historiador tem em vista a colonização nas suas diferentes épocas e, geralmente, em função da metrópole. Ele evoca as ideologias que nos diversos momentos justificam a colonização e o descompasso que ocorre entre a doutrina e os fatos. Descreve os sistemas administrativos e econômicos que asseguram a paz colonial e que proporcionam a rentabilidade do empreendimento colonial para a metrópole. Agindo assim ele fornece ao sociólogo um primeiro e indispensável conjunto de referências, lembra a este que a história da sociedade colonizada se realizou em função de uma presença estrangeira ao mesmo tempo que mostra os diferentes aspectos assumidos por esta presença (BALANDIER, 1993, p. 108).

Muitos investigadores partem dessas ideias pré-concebidas e fazem pesquisas sem compreender efetivamente a realidade que estudam. Constroem um

conjunto de conhecimentos cheio de preconceitos, transformam-no muitas vezes em manuais que são ensinados nas escolas e universidades, o que provoca o colonialismo do conhecimento, ou seja, a colonialidade do saber. Portanto, a colonialidade do saber...

[...] nos revela, ainda, que, para além do legado de desigualdade e injustiça sociais profundos do colonialismo e do imperialismo, já assinalados pela teoria da dependência e outras, há um legado epistemológico do eurocentrismo que nos impede de compreender o mundo a partir do próprio mundo em que vivemos e das epistemes que lhes são próprias (GONÇALVES, 2005, p. 3).

Caso não houver a descolonização desses conhecimentos provenientes do autoproclamado mundo moderno, o Ocidente, pesquisadores continuarão a ser dominados pelo discurso colonial e pela colonialidade do saber. Contudo, a busca de alternativas à conformação profundamente excludente e desigual do mundo moderno exige, pois, um esforço de desconstrução do caráter universal e natural da sociedade capitalista-liberal. Isso requer o questionamento das pretensões de objetividade e neutralidade dos principais instrumentos de naturalização e legitimação dessa ordem social: o conjunto de saberes que conhecemos globalmente como ciências sociais. Esse trabalho de desconstrução é um esforço extraordinariamente vigoroso e multifacetado que vem sendo realizado nos últimos anos em todas as partes do mundo (LANDER, 2005, p. 8).

Lander (2005) propõe desconstruir os saberes coloniais e eurocêntricos que dominam o mundo. Para o autor, nos debates políticos e em diversos campos das ciências sociais têm sido notórias as dificuldades para formular alternativas teóricas e políticas à primazia total do mercado, cuja defesa mais coerente foi formulada pelo neoliberalismo.

Essas dificuldades devem-se, em larga medida, ao fato de que o neoliberalismo é debatido e combatido como uma teoria econômica. Na verdade, deve ser compreendido como o discurso hegemônico de um modelo civilizatório, isto é, como uma extraordinária síntese dos pressupostos e valores básicos da sociedade liberal moderna, sobretudo no que diz respeito ao ser humano, à riqueza, à natureza, à história, ao progresso, ao conhecimento e à boa vida.

As alternativas às propostas neoliberais e ao modelo de vida que elas representam não podem ser buscadas em outros modelos ou teorias no campo da

Economia, visto que a própria Economia como disciplina científica assume, em sua essência, a visão de mundo liberal (LANDER, 2005).

Fica bem explícito o domínio e o poder que os saberes eurocêntricos assumem ao criar teorias e concepções que permitem que o domínio ocidental se perpetue em diversas facetas, seja a política, econômica ou cultural.

No que toca ao discurso colonial, Bhabha (1998) demonstra que um aspecto importante deste é a sua dependência em relação ao conceito de “fixidez” na construção ideológica da alteridade. A fixidez, como signo da diferença cultural histórica/racial no discurso do colonialismo, e como um modo de representação paradoxal, conota rigidez e ordem imutável como também desordem, degeneração e repetição demoníaca (BHABHA, 1998).

O discurso colonial geralmente é feito com base nos estereótipos criados pelos colonizadores. Contudo, é preciso um esforço para desmistificar esses estereótipos e saber identificá-los através de uma reflexão crítica sobre o discurso, fazendo com que o mesmo não desempenhe nenhuma influência na política, na economia e na cultura dos países que estão sujeitos a recebê-lo. Bhabha afirma que “reconhecer o estereótipo como um modo ambivalente de conhecimento e poder exige uma reação teórica e política que desafia os modos deterministas ou funcionalistas de conceber a relação entre o discurso e a política” (BHABHA, 1998, p. 106).

Fez-se, até aqui, considerações com base na perspectiva da Antropologia do Colonialismo, com o intuito de fornecer instrumentos de consciencialização para a necessidade da descolonização do conhecimento, pois ele é uma arma que pode mudar o rumo da história de uma população. Acredita-se que deve haver uma mudança na forma de produzir conhecimento, devendo iniciar pela valorização de teorias e conhecimentos criados para além do Ocidente e seus princípios. Esse é um grande passo para a autodeterminação na forma de pensar da população, o que fará com que a descolonização finalmente seja uma realidade, não apenas política, mas também mental. Neste cenário, torna-se possível a valorização do que é endógeno e, desse modo, talvez possa-se libertar da colonialidade.

A colonialidade está presente em Cabo Verde através do sistema educativo, voltado sobretudo para a Europa. Isso faz com que haja uma grande lacuna de conhecimento sobre a ancestralidade africana. Do mesmo modo, pode-se encontrar a colonialidade na política, sobretudo nas relações e acordos que são

voltados à Europa, em detrimento dos países africanos. Um exemplo disso é o acordo de pesca assinado com a União Europeia – assunto que será abordado mais adiante, no qual fica evidente a tentativa de manter a falsa superioridade e o domínio econômico dos europeus no arquipélago.

Quijano (1997), aliás, cunhou o conceito de colonialidade como algo que transcende as particularidades do colonialismo histórico e que não desaparece com a independência ou descolonização. Esta formulação é uma tentativa de explicar a modernidade como um processo intrinsecamente vinculado à experiência colonial. A distinção entre colonialidade e colonialismo permite, portanto, explicar a continuidade das formas coloniais de dominação, mesmo após o fim das administrações coloniais. Além disso, demonstra que essas estruturas de poder e subordinação passaram a ser reproduzidas pelos mecanismos do sistema-mundo capitalista colonial moderno.

Os antigos colonizadores procuram obrigar as ex-colônias a seguirem o ideal de desenvolvimento que lhes favorecem, como também procuram manter sua hegemonia política e econômica em uma outra faceta. Para isso, utilizam novos meios de dominação, denominado de neocolonialismo.

Na III Conferencia dos Povos Africanos, reunida no Cairo, em 1961, os países africanos que tinham alcançado a independência concluíram que o neocolonialismo constituía a sobrevivência do sistema colonial. Mesmo com reconhecimento formal da independência política, os Estados emergentes passavam a ser as vítimas de uma dominação indireta e sutil nos planos político, econômico, social, militar ou técnico. Esta situação representava o maior perigo aos países africanos que tinham ascendido à independência nas décadas de 50 e 60 do século XX e aos que se aproximavam deste estatuto.

No âmbito das sociedades latino-americanas, como parte do processo de constituição da subjetividade moderna, o “descobrimento” e a conquista da América tiveram como fator inerente ao mito em que subjaz a ideia “emancipatória” da modernidade um ideal desenvolvimentista falacioso, que permeou a constituição do Estado. O desenvolvimentismo, nesse contexto, foi a falácia que consiste em pensar que o padrão do desenvolvimento da modernidade deve ser seguido unilateralmente por qualquer outra cultura. Este desenvolvimento é considerado enquanto categoria ontológica e não simplesmente sociológica ou econômica (DUSSEL, 1993, p. 60).

Esse desenvolvimento se deu a partir da dominação concretizada pela conquista da América e foi marcado por uma matriz colonial de poder: a partir da colonização a população de todo o mundo foi classificada em identidades raciais e dividida entre os “dominantes/superiores” europeus e os “dominados/inferiores” não-europeus. Além disso, as diferenças fenotípicas que sustentaram a ideia de raça foram usadas como expressão externa dessas diferenças “raciais” (QUIJANO, 2009).

Para Diop (1979), as teses sobre inferioridade africana, por exemplo, estavam a serviço do colonialismo, e as ideologias sobre a incapacidade intelectual dos povos de pele preta difundiram-se na Europa com muita facilidade, através do racismo. Por isto, na opinião de Diop era indispensável que africanos encaminhassem a sua própria história e civilização, que estudassem a história para conhecerem melhor seu passado, para perceberem o caráter grotesco do estilo e estratégia de dominação cultural europeu e sobrepujá-la. Diop percebeu que havia um clima de alienação em relação ao conhecimento africano e que, com efeito, isso atingiu profundamente a personalidade dos negros intelectuais, que acabariam por perder a confiança em suas próprias possibilidades e de seu país.

Segundo Quijano (2005), é com base nessa teoria de inferioridade que a Europa e os europeus se posicionaram no centro do mundo capitalista. Somente assim foi possível a eles articularem o controle do trabalho com os seus recursos e produtos e, conseqüentemente, tornarem possível o enriquecimento. Isso faz com que Quijano (2005) afirme que o capitalismo mundial foi, desde o início, colonial/moderno e eurocentrado.

Essa perspectiva levou Immanuel Wallerstein a desenvolver o conceito de *sistema-mundo*, realidade que só se explica sob o condão do universalismo europeu como uma ideia que define o conjunto de doutrinas e pontos de vista éticos que derivam do contexto europeu e ambicionam ser valores universais ou são apresentados como tal (WALLERSTEIN, 2007, p. 59).

Assim sendo, a fragilização do poder e da autonomia das pessoas que sofrem com a concepção hegemônica de Estado, pautada na geopolítica do sistema-mundo e na colonialidade do poder, reside na zona de diferença entre os que atendem ou não aos padrões esperados nessa lógica colonial/moderna e eurocentrada.

Esses padrões são definidos na modernidade, através do que Mignolo (2000) denomina como diferença colonial, que é a marca da reprodução de um padrão

colonial e eurocentrado, que exclui tudo o que não lhe faça parte, que não compõe o padrão colonial, definido dentro do conjunto de regras da modernidade (MIGNOLO, 2000).

A diferença colonial deflagra o modelo homogêneo e unitário de vida, de cultura, de consumo e de desenvolvimento simbolizados no imaginário ideal do universo colonial/moderno e eurocentrado. A partir da invisibilidade da colonialidade do poder, o capitalismo e a modernidade aparecem como fenômenos europeus não planetários, dos quais todo o mundo é partícipe, mas com distintas posições de poder. Dito de outra maneira, a colonialidade do poder é o eixo que organizou e continua organizando a diferença colonial (MIGNOLO, 2005).

A ideia da libertação da lógica da colonialidade passa por pressupostos de descolonização e de perspectivas formadas a partir da visão do colonizado, o que necessariamente implica no rompimento das barreiras capitalistas de dependência que são constituídas pela ideia de desenvolvimento moderno/colonial.

De acordo com Escobar(2010), trata-se de partir da valorização dos conhecimentos e subjetividades locais, que indicam tanto uma desapropriação de desenhos mundiais quanto uma reconstrução possível de mundos locais e regionais sobre lógicas distintas que, dado o seu potencial de conexão em rede, podem construir efetivamente as narrativas das alternativas à modernidade, à globalização total e ao desenvolvimento moderno/colonial.

Nesta linha da valorização dos conhecimentos locais, que indicam tanto uma reconstrução possível de mundos locais e regionais, Diop no seu livro *Nações Negras e Cultura* (1954) explorou de forma interdisciplinar e multidimensional as teorias sobre as origens da humanidade, a anterioridade das civilizações africanas no Vale do Nilo e as conexões milenares desta região com outras do continente. Debruçou-se sobre documentos históricos falsificados e acerca das ações que cientistas europeus geraram à humanidade, além da presença africana na antiguidade na Ásia, nas Américas entre outros temas (DIOP, 1954).

A publicação de *Nações Negras e Cultura* gerou consequências, perseguição profissional para o autor e a construção de uma frente de historiadores dispostos a romper com a epistemologia da história colonial europeia. Diop no fundo reconstruiu história do Egito; argumentou que os primeiros habitantes do Egito antigo eram negros, autores de grandes invenções e a fonte da criação de varias filosofias. Tratam-se de fatos que os europeus quiseram esconder ao defender que os negros

eram inferiores e incapazes de criar ou inventar algo como aconteceu na civilização egípcia antiga. Até argumentavam que a população do Egito antigo era branca, como representado em filmes produzidos pela indústria cinematográfica ocidental.

Na Europa, a produção literária moderna consolidou a ideologia mito de inferioridade humana tornando-se um forte elemento de alienação entre africanos. Mesmo com alto nível de instrução, uma grande maioria de africanos tem a supremacia branca introjetada em seu psicológico, que corrobora com um processo de autonegação tamanho que nem mesmo eles aceitam o fato de que a origem da primeira civilização que se propagou pela terra e que fez progredir a humanidade foi, de fato, no continente africano (DIOP, 1954).

A premissa de Diop era a descolonização em suas teses. Ele propunha uma mudança pan-africana de paradigma dentro da investigação acadêmica, objetivando a construção de uma nova estrutura disciplinar e sentido social, político e econômico do conhecimento.

Outro autor pós-colonial é Mbembe (2014), que alerta os países africanos para a instauração atualmente de práticas “imperiais inéditas”. Os países Ocidentais têm fragmentado os territórios africanos provocando divisões, bem como a criação no interior dos estados existentes de espaços mais ou menos autônomos, por vezes subtraídos de todas as formas de soberania nacional. Contudo, operam sob lei informal de pequenos jurisdições e de grupos armados privados, ou seja, sob tutela de entidades internacionais, com o pretexto de fins humanitários (MBEMBE, 2014).

Mbembe (2014) chama essa prática de Zonamento, isto é, um imperialismo da desorganização, que consiste nas invasões dos países ocidentais no continente africano. Para isso, criam falsos pretextos de combater a insegurança e a desordem. Nesta linha de ação, empresas estrangeiras, grandes potências e classes dominantes autóctones arrecadam as riquezas e as minas dos países africanos.

Portanto, existe um conjunto de estratégias criadas pelo Ocidente como forma controlar os recursos naturais do continente africano.

Contudo, é preciso enfatizar que a América se constitui, portanto, como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e, desse modo e por isso, como a primeira *identidade* da modernidade.

Dois processos históricos convergiram e se associaram na produção do referido espaço/tempo, bem como estabeleceram-se como os dois eixos fundamentais do novo padrão de poder: por um lado, a codificação das diferenças

entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, ou seja, uma distinta estrutura biológica que colocava alguns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa ideia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo das relações de dominação que a conquista exigia. Consequentemente, a população da América foi classificada de acordo com essas bases e, mais tarde, o restante do mundo também. Por outro lado, houve a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial (QUIJANO, 2005).

Portanto, a emergência desse padrão de poder tem como marco o ano de 1492 e está associado à “descoberta” ou invasão do Novo Mundo. Tal padrão é gestado, em suas justificativas religiosas e posteriormente científicas, no âmbito do colonialismo (pacto colonial) e se mantém como força fundamental de estruturação das relações sociais e como forma de classificação social básica, após a emancipação política das antigas colônias. Como é colocado por Maldonado Torres (2007), colonialidade não significa o mesmo que colonialismo.

A intelecção da colonialidade do poder tem imediatas consequências para a teoria social e para a reflexão sobre a modernidade. Esta mesma modernidade deixa de ser pensada como um processo endógeno ao continente europeu e que firma sua origem na Renascença italiana, na Reforma Protestante e no Iluminismo enquanto eventos fundamentais. Modernidade e colonialidade, na perspectiva de Quijano e do giro descolonial, devem ser pensadas como processos de fundação recíproca e simultânea. A outra face do mesmo processo de constituição e consolidação do Estado-nação moderno é o mundo colonizado, África e Ásia, ou dependente, como a América Latina (QUIJANO, 2002, p. 13).

Quijano (2014) percebe a divisão racista do trabalho como uma variável fundamental para explicar o caráter autocrático e elitista dos estados latino-americanos, pois é ela que inviabiliza a formação de laços de solidariedade nacional suficientemente fortes e duradouros entre dominantes e dominados. Ademais, explica a forte identificação dos dominantes brancos com os interesses europeus e a completa indiferença daqueles frente ao destino de índios, negros e mestiços (QUIJANO, 2014).

Nacionalização política sem descolonialidade, portanto, tem como resultado a situação de dependência histórico-estrutural (QUIJANO, 2005), a aberrante aliança

entre Estado independente e colonialidade social. Assim, não há dúvida sobre a variável causal fundamental.

Tanto a subordinação nacional como a subordinação das elites periféricas às elites centrais emanam da comunidade de interesses raciais. Se ainda resta dúvida, continuar-se-á com a palavra do próprio Quijano (2005). Segundo o autor, a dependência dos capitalistas senhoriais desses países tinha como consequência uma fonte inescapável: a colonialidade de seu poder os levava a perceber seus interesses sociais como iguais aos dos outros brancos dominantes, na Europa e nos Estados Unidos.

Essa mesma colonialidade do poder os impedia, no entanto, de desenvolver realmente seus interesses sociais na mesma direção que os de seus pares europeus, isto é, transformar capital comercial, quer dizer, o benefício igualmente produzido na escravidão, na servidão ou na reciprocidade, em capital industrial, já que isso implicava libertar índios servos e escravos negros e transformá-los em trabalhadores assalariados.

Quijano (1992), que faz crítica ao materialismo histórico, percebe neste uma concepção homogênea de totalidade social. Ao reduzi-la à determinação em última instância da infraestrutura econômica, acaba sendo vítima da mesma tendência, colocando no lugar vazio da causa última a potência estruturante da colonialidade do poder/racialidade. Assim, não só os processos de independência política, abolição da escravatura e imigração europeia são explicados via colonialidade do poder/racialidade, mas também o processo de substituição de importações. Com efeito, “o peculiar caminho latino-americano de industrialização dependente” (QUIJANO, 2005) obedece ao objetivo de abastecer o consumo das elites brancas, que ficou comprometido depois da crise de 1930.

Obviamente, diante da importância conferida à colonialidade do poder na explicação dos processos históricos latino-americanos, será essa a variável fundamental utilizada para medir o grau de consolidação do Estado-moderno no continente. Isso significa que a colonialidade do poder baseada na imposição da ideia de raça como instrumento de dominação foi, desde suas origens, um fator limitante aos processos de construção do Estado-nação baseados no modelo eurocêntrico, seja em menor medida, como no caso estadunidense, ou de modo decisivo, como na América Latina. O grau atual de limitação depende, como foi

demonstrado, da proporção das raças colonizadas dentro da população total e da densidade de suas instituições sociais e culturais (QUIJANO, 2005).

Nesta linha de argumentação, as Américas não foram incorporadas dentro de uma já existente economia mundial capitalista. Pelo contrário, não haveria uma economia capitalista mundial sem a existência das Américas (QUIJANO e WALLERSTEIN, 1992). Quijano (2005) argumenta que esse processo começou com uma colonização interna de povos com identidades diferentes, mas que habitavam os mesmos territórios e foram convertidos em espaços de dominação interna.

A expansão colonial iniciada no século XVI, com as grandes navegações e o “descobrimento” ou invasão da América, posteriormente incrementada com o neocolonialismo do final do século XIX, que promoveu a repartição da África e Ásia, é vista, nessa abordagem, como condição *sine qua non* para a existência e a manutenção do capitalismo industrial. Por outro lado, a extinção do colonialismo histórico-político na América, com a construção de nações independentes no século XIX, bem como na África e Ásia, por intermédio da descolonização em meados do século XX, não foi condição necessária e suficiente para a emancipação política, econômica e cultural dos países periféricos.

Assim, a acumulação primitiva colonial, longe de ser uma pré-condição do desenvolvimento capitalista, foi um elemento indispensável da sua dinâmica interna e posterior continuidade (CORONIL, 2000).

A esse respeito, Lander destaca o seguinte:

Ao fazer abstração da natureza dos recursos, espaço e territórios, o desenvolvimento histórico da sociedade moderna e do capitalismo aparece como um processo interno, autogerado, da sociedade europeia, que posteriormente se expande para as regiões atrasadas. Nessa construção eurocêntrica desaparece do campo de visão o colonialismo como dimensão constitutiva destas experiências históricas (LANDER, 2006, p. 250).

Essa formulação é uma tentativa de explicar a modernidade como um processo intrinsecamente vinculado à experiência colonial. A distinção entre colonialidade e colonialismo permite, portanto, explicar a continuidade das formas coloniais de dominação, mesmo após o fim das administrações coloniais. Além disso, demonstra que essas estruturas de poder e subordinação passaram a ser reproduzidas pelos mecanismos do sistema-mundo capitalista colonial moderno. Dessa maneira, a noção de colonialidade atrela o processo de colonização da

América à constituição da economia-mundo capitalista, concebendo ambos como partes integrantes de um mesmo processo histórico iniciado no século XVI (CASTRO-GÓMEZ e GOSFROGUEL, 2007).

Ao lançar luz sobre o lado obscuro da modernidade, o paradigma colonialidade-modernidade clarifica que os diferentes discursos históricos (evangelização, civilização, modernização, desenvolvimento e globalização) procuram sustentar a concepção arbitrária de que há um padrão civilizatório que é, simultaneamente, superior e normal (LANDER, 2000).

Assim sendo, existem variadas formas de expressão e exercício da colonialidade. A colonialidade do poder se refere à inter-relação entre as formas modernas de exploração e dominação e o processo europeu de expansão colonial. A colonialidade do saber se relaciona com a epistemologia e suas formas de reprodução de regimes de pensamento, enquanto a colonialidade do ser se refere à experiência vivida de colonização e seus impactos na linguagem e na visão de mundo dos povos colonizados (MALDONADO-TORRES, 2007).

Embora o paradigma modernidade-colonialidade tem avançando nessas diferentes frentes, Escobar (2003) defende que, no interior dessa corrente de pensamento, há três áreas de grande importância que têm permanecido sem uma adequada discussão, a saber: as relações de gênero; uma abordagem da apropriação da natureza e do meio ambiente; e a necessidade de se construir imaginários econômicos capazes de ancorar lutas concretas contra o neoliberalismo.

Vale ressaltar o paradigma modernidade-colonialidade incorpora o potencial da ideia de descolonização e passa a ser reconhecido a partir da tríade modernidade-colonialidade-descolonialidade. Esta tríade analítica auxiliaria, portanto, na compreensão da transição do colonialismo moderno à colonialidade global, processo que certamente transformou as formas de dominação derivadas da modernidade, mas não modificou efetivamente a estrutura das relações centro-periferia em escala mundial (CASTRO-GOMEZ e GOSFROGUEL, 2007).

Dussel (1996) e Quijano (2000) propuseram uma explicação sobre a modernidade e uma concepção de poder intrinsecamente ligadas à experiência colonial. À primeira vista, parece existir uma certa discrepância entre o tema da modernidade e a relação imperial/colonial. Um dos conceitos tem a ver com tempo, o tempo moderno, enquanto o outro faz referência ao espaço (expansionismo e controle das terras). Dir-se-ia que a modernidade implica a colonização do tempo

pelo europeu, isto é, a criação de fases, etapas e estágios históricos que conduziram, por meio de um modelo evolucionista, ao advento da modernidade em solo europeu.

Todavia, os próprios laços que ligam a modernidade à Europa nos discursos dominantes não conseguem deixar de fazer referência à localização geopolítica. O que o conceito de modernidade faz é esconder, de forma engenhosa, a importância que a espacialidade tem para a produção desse discurso. É por isso que, na maioria das vezes, aqueles que adotam o discurso da modernidade tendem a adquirir uma perspectiva universalista que elimina a importância da localização geopolítica. Para muitos, a fuga ao legado da colonização e da dependência é facultada pela modernidade, como se ela enquanto tal não tivesse estado intrinsecamente associada à experiência colonial.

Na América, houve tamanha destruição das populações indígenas e tamanha importação generalizada de mão de obra, que o processo de periferização envolveu não tanto a *reconstrução* das instituições econômicas e políticas, mas também a sua *construção* praticamente a partir do zero. Por esse motivo, desde o início o modo de resistência cultural às condições opressivas residiu em menor grau nas pretensões de historicidade do que na fuga em frente, rumo à modernidade. A América era o “Novo Mundo”, uma divisa e um fardo assumidos desde os primórdios. Porém, à medida que os séculos foram passando, o continente foi se tornando o padrão, o modelo de todo o sistema-mundo (QUIJANO e WALLERSTEIN, 1992).

A teoria pós-colonial, por um lado, constituiu um enorme contributo para a compreensão da modernidade na sua relação com a experiência colonial e a deslocação do Estado-nação enquanto unidade de análise, ideias que ainda têm de ser assumidas por inteiro a partir da perspectiva do sistema-mundo, por outro lado, ela também se arrisca a tomar como certa a narrativa da modernidade: veja-se, a este propósito, a sua fixação no secularismo, a sua crítica à tradição, o retrato que traça dos impérios de Portugal e da Espanha e os seus múltiplos sujeitos coloniais, entendidos como antecedentes insignificantes da modernidade ocidental.

O novo padrão de dominação e exploração envolvia uma articulação entre raça e capitalismo na criação e crescente expansão da rota comercial atlântica. Quijano se referiu a esta complexa matriz de poder como colonialidade do poder. Colonialidade do poder é, em suma, um modelo de poder especificamente moderno

que interliga a formação racial, o controle do trabalho, o Estado e a produção de conhecimento (QUIJANO, 2001).

Todavia, o caráter constitutivo da experiência colonial e da colonialidade se perdem nas explicações de modernidade que desprezam a importância que as relações espaciais tiveram para a emergência do mundo moderno. Para abordar esta situação, Mignolo (2003) introduz o conceito de mundo colonial/moderno.

Para Mignolo, a expressão *colonial/moderno* tem, em relação ao *período pré-moderno*, a vantagem de introduzir uma noção espacial que este último não possui. O *período pré-moderno* pressupõe, dentro de uma perspectiva evolucionista e eurocêntrica, uma narrativa linear e ascendente que vem desde a Antiguidade, atravessa a Idade Média, a era pré-moderna, a moderna e a contemporânea. Em termos de espaço, uma macronarrativa desse tipo é delimitada pelo território que abarca desde a parte leste e norte do Mediterrâneo até o Atlântico Norte, e pressupõe o ocidente como moldura global. Em contraste, a expressão *mundo colonial/moderno* convoca todo o planeta, na medida em que contempla simultaneamente o aparecimento e expansão do circuito comercial atlântico, sua transformação com a Revolução Industrial e sua expansão para a América, Ásia e África. Além disso, *mundo colonial/moderno* abre a possibilidade de contar histórias não só a partir da perspectiva do “moderno” e da sua expansão para o exterior, mas também a partir da perspectiva do “colonial” e da sua permanente posição subalterna (MIGNOLO, 2003).

A colonialidade do poder chama atenção, ainda, para a questão da espacialidade e exige um conceito do moderno que reflita seu papel constitutivo na ideia do moderno. Como afirma Mignolo, num contexto diferente, a colonialidade do poder abre uma porta analítica e crítica que revela o lado mais escuro da modernidade e o fato de nunca ter existido, nem poder vir a existir, modernidade sem colonialidade (MIGNOLO, 2003).

Para concluir, vale enfatizar que, para Quijano, um dos precursores do conceito da colonialidade do poder, a problemática do Estado moderno se desenvolve de acordo com a expansão do capitalismo mundial, na medida em que representa um dos mecanismos mais importantes para a consolidação de um sistema-mundo organizado a partir da hegemonia do eurocentrismo como perspectiva básica de conhecimento. O processo de centralização estatal que ocorreu na Europa em relação à formação dos Estados-nação foi paralelo à

imposição da dominação colonial que começou na América, o que foi considerado um movimento histórico ambíguo. Iniciou-se a partir da colonização interna de povos com diferentes culturas e identidades que habitavam o mesmo território e, portanto, constituiu-se nos próprios territórios dos futuros Estados-nação. Sua continuidade se deu paralelamente à colonização imperial ou externa.

Após a exposição das principais ideias sobre a colonialidade do poder, pode-se afirmar que esse conceito será abordado no presente trabalho devido à relação de poder existente entre Cabo Verde e a União Europeia. Esta relação, certamente assimétrica e fruto do passado colonial, está marcado pelo racismo, segregação racial e domínio político e socioeconômico, como abordado mais adiante.

Vale destacar que, nas colônias portuguesas, a questão racial na hierarquização social é um elemento primordial, numa clara referência ao que hoje denomina-se colonialidade do poder. A título de exemplo, pode-se reportar ao Estatuto do Indígena, termo utilizado para definir os direitos e, sobretudo, os deveres dos indígenas das colônias portuguesas, expressos em vários diplomas legais.

O primeiro deles foi o Estatuto Político, Social e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique, de 1926. Depois, seguiram o Ato Colonial de 1930, a Carta Orgânica do Império Colonial Português e a Reforma Administrativa Ultramarina, de 1933, e finalmente o Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique, aprovado por Decreto-lei de 20 de Maio de 1954, uma lei que visava a “assimilação” dos indígenas à cultura colonial (ocidental).

Até a introdução do Estatuto e, de forma geral, os indígenas não tinham virtualmente nenhum direito civil ou jurídico, tampouco cidadania. Com a nova lei, ficavam estabelecidos três grupos populacionais: os indígenas, os assimilados e os brancos⁵. Para isso, era necessário demonstrar um conjunto de requisitos como saber ler e escrever, professar a mesma religião dos portugueses e manter padrões de vida e costumes semelhantes aos europeus, os quais os indígenas teriam que alcançar para obter o estatuto de “assimilado” e, portanto, poder usufruir de direitos que estavam vedados aos indígenas não assimilados (ESTATUTO DOS INDÍGENAS DAS PROVÍNCIAS, 1954).

Em suma, a ideologia de superioridade foi alimentada ao longo dos anos através do discurso colonial e das teorias ideológicas racistas, baseadas na

⁵ Este modelo lembra os graus de integração dos indígenas à sociedade nacional do Brasil, conforme consta no Estatuto de Índio, a Lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973.

colonialidade do saber, que davam base a essa falsa superioridade do povo europeu. Atualmente, percebe-se nos acordos entre as antigas colônias e os antigos colonizadores o desejo dos últimos de prolongar o domínio socioeconômico, tirando o máximo proveito dos recursos dos antigos colonizados. Esse neocolonialismo está bastante presente em toda África, incluindo, obviamente, o arquipélago de Cabo Verde.

1.3 O *bem viver*: conceito e concepção

Nos últimos anos, diversos países latino-americanos, como o Equador e a Bolívia, vêm incorporando nas suas Constituições o conceito do *bem viver*, que, nas línguas dos povos originários, soa como *sumak kawsay* (quíchua), *suma qamaña* (aimará) e *teko porã* (guarani).

Em uma concepção andina e Kichwa da vida que se manteve vigente em muitas comunidades indígenas até a atualidade, *sumak* significa o ideal, o belo, o bom, a realização, e *kawsay*, por sua vez, é a vida em referência a uma vida digna, em harmonia e equilíbrio com o universo e o ser humano, como explica o escritor equatoriano Ariruma Kowii (2016).

Nessa linha de pensamento, o filósofo boliviano Huanacuni Mamani (2010) menciona que, em aimará, *suma* ilustra a plenitude, o sublime, e *qamaña*, por sua vez, significa a vida, o viver, conviver e estar.

Para Cortez (2010), a conjugação desses termos permite as seguintes expressões: *buen vivir*, *vivir bien*, saber viver, saber conviver, viver em plenitude e vida plena. O *sumak kawsay*, no que se refere às tradições indígenas andinas e amazônicas, tem a forma de um conceito holístico porque compreende a vida humana como parte de uma realidade vital maior, de caráter cósmico, cujo princípio básico é a relacionalidade do todo.

Em forma de síntese, pode-se afirmar que os conceitos *sumak kawsay*, *alli kawsay* e *buen viver* ou *vivir bien* são compreendidos em diferentes enfoques e visões. Existem noções similares entre outros povos indígenas, como os Mapuches do Chile, os Kunas do Panamá, os Shuar da Amazônia equatoriana e nas tradições maias da Guatemala e de Chiapas, no México. Na língua guarani, *teko porã* significa algo como modo de vida ou modo de ser bom ou belo (*teko* = modo de vida ou modo de ser; *porã* = bom ou belo).

Não existe uma tradução precisa de um idioma ao outro, o que impede de encontrar sinônimos corretos, embora possamos encontrar equivalências. A homogeneização e a sobreposição de um conceito restringem as visões e as compreensões dos demais.

Desse modo, o *bem viver* integra diferentes visões humanistas e anti-utilitaristas provenientes de outras latitudes. Enquanto cultura da vida, com diversos nomes e variedades, tem sido conhecido e praticado em distintos períodos e em diferentes regiões da Terra.

Com o *bem viver* e sua visão de harmonias múltiplas, não se defende uma opção milenarista, carente de conflitos. No entanto, quando se propõe a busca de uma sociedade orientada pelas harmonias, não se exacerbam os conflitos, como acontece com as visões do liberalismo econômico, baseadas na acumulação e na competição dos indivíduos, que agem de forma egoísta.

Para Céspedes(2010), o *bem viver* significa recuperar a vivência dos povos antigos, recuperar a Cultura da Vida e recuperar suas vidas em completa harmonia e respeito mútuo com a mãe natureza, com a Pachamama, onde tudo é vida e todos fazem parte da natureza e não há nada separado onde o vento, as estrelas, plantas, os montes, os pássaros, são nossos irmãos, onde a terra é a própria vida e o lar de todos os seres vivos (CÉSPEDES, 2010,p.10).

Enquanto a teoria econômica atual segue o paradigma cartesiano do ser humano como “dono e senhor da natureza”, e compreende a natureza como estando fora da história humana um conceito adotado inclusive pelo marxismo, o *sumak kawsay* (*bem viver*) incorpora a natureza na história.

Trata-se de uma mudança fundamental na ciência moderna porque, se o pensamento moderno se vangloria de alguma coisa, é precisamente de ter conseguido expulsar a natureza da história. De todas as sociedades humanas, a moderna é a única que produziu tal feito, e as consequências começam a aparecer. O *sumak kawsay* (*bem viver*) propõe a incorporação da natureza na história, não como fator produtivo nem como força produtiva, senão como parte inerente ao ser social (DAVALOS, 2008).

O *bem viver* ou *sumak kawsay* é a satisfação das necessidades, a conquista de uma qualidade de vida e morte dignas, o amar e ser amado e o crescimento saudável de todos, em paz e harmonia com a natureza para o prolongamento das culturas humanas e da biodiversidade. Esta categoria supõe ter tempo livre para a

contemplação e a autonomia. Supõe, ainda, que as liberdades, oportunidades, capacidades e potencialidades reais dos indivíduos/coletivos se ampliem e floresçam de maneira a permitir simultaneamente aquilo que a sociedade, os territórios, as diversas identidades coletivas e cada um visto como um ser humano/coletivo, universal e particular, valoriza como objetivo de vida desejável (RAMIREZ, 2010).

Para Xavier Albó (2009), a melhor interpretação do *bem viver* deveria ser a *vida boa em comunidade*, ou o *bom conviver*. É um conceito complexo, como se deduz das contribuições de analistas como Simón Yampara, Mario Torrez e Javier Medina. Está diretamente vinculado a uma vivência plena, austera, mas diversa, que inclui tanto componentes materiais como afetivos, na qual ninguém é excluído (ALBÓ, 2009).

No mesmo sentido, o filósofo Yampara (2001) sustenta que mais que o bem-estar material, procura-se a harmonia entre o material e o espiritual, como um “bem-estar integral/holista e harmônico da vida”. Trata-se de uma postura que tem um toque de austeridade, já que a meta é *viver bem* e isso não deve significar viver melhor à custa de outros ou do meio ambiente (YAMPARA, 2001 apud ALBÓ, 2009).

No mundo capitalista, o funcionamento da economia e da própria sociedade se baseia na ideia de que se atinge o melhor nível social possível deixando em liberdade cada indivíduo durante sua busca pela realização pessoal, em um ambiente marcadamente competitivo e a partir da defesa irrestrita da propriedade sustentada no individualismo. É com base nessa premissa que acredita-se que podemos almejar o desenvolvimento. Contudo, essa ideologia pode ser questionada e colocada em discussão, uma vez que a situação do mundo em que vivemos não é nada favorável. Isso é perceptível e basta olharmos ao redor: os limites ambientais têm sido perigosamente superados e as desigualdades sociais são crescentes. Além disso, pode-se questionar a premissa baseada na individualidade: seria mesmo o caminho mais certo para a humanidade? No entanto, não é fácil combater essa ideologia, que é imposta através da colonialidade do poder por indivíduos que não estão dispostos a aceitar as falhas estruturais do capitalismo, já que seguem lucrando, inclusive em meio à crise econômica e ambiental (ACOSTA, 2016).

Alguns autores se posicionam contra a ideia uniformizadora do desenvolvimento e consideram que esta é uma armadilha. Para Sachs (1996) o desenvolvimento foi um empreendimento mal concebido desde o começo. Não se

deve temer o fracasso dele, mas seu êxito. A partir disso, ele questiona como seria se o mundo fosse completamente desenvolvido. Na sua visão, seria monótono e repleto de perigos (SACHS,1996).

O desenvolvimento não pode ser separado da ideia de que todos os povos do planeta estão se movendo em um mesmo caminho, rumo a uma situação de maturidade, exemplificado pelas noções que conduzem a essa visão. Por exemplo, os tuaregues e os zapotecas não são vistos como se vivessem modos diversos e não comparáveis de existência humana, mas como povos carentes daquilo que foi obtido pelos países ditos “avançados”. Em consequência, decretou-se que alcançá-los seria sua tarefa histórica. Desde o começo, o plano secreto do desenvolvimento nada mais era do que a ocidentalização do mundo (ACOSTA,2016).

Por conseguinte, se o desenvolvimento trata de ocidentalizar a vida no planeta, o *bem viver* resgata a diversidade, valoriza e respeita o outro. Ele emerge como parte de um processo que permitiu empreender e fortalecer a luta pela reivindicação dos povos e nacionalidades, em sintonia com as ações de resistência e construção de amplos segmentos marginalizados e periféricos.

O *bem viver*, para Acosta (2016), é eminentemente subversivo. Propõe saídas descolonizadoras em todos os âmbitos da vida humana. Ele não é simplesmente um conceito, mas uma vivência. Supera a filosofia de vida individualista própria do liberalismo, que pôde ser transformadora enquanto servia para enfrentar o Estado autoritário do mercantilismo, mas que agora constitui as bases ideológicas do capitalismo. Com o *bem viver*, então, não se pretende negar o indivíduo nem sua diversidade, muito menos sua igualdade ou liberdade. Pelo contrário, trata-se de impulsionar uma vida em harmonia e em comunidade, como parte da natureza.

A proposta do *bem viver* critica o Estado monocultural, a deterioração da qualidade de vida que se materializa em crises econômicas e ambientais, a economia capitalista de mercado, a perda de soberania em todos os âmbitos, a marginalização, a discriminação da pobreza, as deploráveis condições de vida da maioria da população e as iniquidades. Igualmente, questiona visões ideológicas que se nutrem das matrizes coloniais do extrativismo e da evangelização imposta (ACOSTA, 2016).

Portanto, a expressão *bem viver* significa, em primeiro lugar, *viver bem entre nós*. Trata-se de uma convivência comunitária intercultural e sem assimetrias de poder. É um modo de viver ligado ao ser e sentir-se parte da comunidade, com sua

proteção e em harmonia com a natureza, diferenciando-se do *viver melhor* ocidental, que é individualista e que acontece geralmente às expensas dos outros e em oposição ao meio ambiente. A ideia do *viver melhor* supõe diferenças que, no fim das contas, conduzem a que poucos vivam às custas do sacrifício de muitos (ACOSTA, 2016).

Por sua vez, o *bem viver* não se sustenta na ideia do progresso material ilimitado, entendido como acumulação permanente de bens e que nos convoca, constantemente, a uma competição entre seres humanos com a consequente devastação social e ambiental. O *bem viver*, em resumo, aponta a uma ética da suficiência para toda a comunidade, e não somente para o indivíduo. Vale ressaltar que sua maior preocupação não é acumular para então viver melhor. Trata-se de viver bem *aqui e agora*, sem colocar em risco a vida das próximas gerações.

O *bem viver*, como apresentado por Acosta (2016), refere-se, portanto, à vida em pequena escala, sustentável e equilibrada, meio necessário para garantir uma vida digna para todos e a própria sobrevivência da espécie humana e do planeta. O fundamento são as relações de produção autônomas renováveis e autossuficientes. Também se expressa na articulação política da vida, no fortalecimento de relações comunitárias e solidárias, assembleias circulares, espaços comuns de sociabilização como parques, jardins e hortas urbanas, cooperativas de produção e consumo consciente, comércio justo, trabalho colaborativo e nas mais diversas formas do viver coletivo, com diversidade e respeito ao próximo.

Segundo o autor acima citado somente podemos entender o *bem viver* em oposição ao *viver melhor* ocidental, que explora os recursos ambientais disponíveis ao máximo, até exaurir as fontes básicas da vida. Assim, o *bem viver* tem um forte sentido de contraposição à iniquidade própria do capitalismo. O *viver melhor* nos incita a uma comparação permanente com nossos semelhantes para produzir mais e mais, em processo de acumulação material sem fim, o que incentiva a disputa, não a harmonia. Geralmente, para que alguns possam viver melhor, milhões de pessoas tiveram e tem que viver “pior”. Eis a lógica colonial do capitalismo no sistema mundo.

Através de sua proposta de harmonia com a natureza, reciprocidade, relacionalidade, complementaridade e solidariedade entre os indivíduos e comunidades, e sua oposição ao conceito de acumulação perpétua, com seu regresso a valores de uso, o *bem viver* se torna, portanto, uma ideia em construção,

livre de preconceitos, e abre portas para a formulação de visões alternativas de vida (ACOSTA,2010)..

Seria pertinente antes de abordar seus conteúdos, valores, experiências e práticas existentes em muitos lugares do mundo fazer algumas reflexões sobre a potencial validade dessas ideias em um contexto global.

Essa prática, sem esquecer suas origens ancestrais, pode servir de plataforma para discutir e aplicar respostas aos devastadores efeitos das mudanças climáticas e à crescente marginalização e violência social. Vale destacar que um questionamento desse tipo está além de qualquer correção nas estratégias de desenvolvimento e crescimento econômico permanente (ACOSTA, 2010).

O *bem viver* questiona o conceito eurocêntrico de bem-estar. É uma proposta de luta que enfrenta a colonialidade do poder. Compreende-se, paulatinamente, a inviabilidade do estilo de vida dominante. O crescimento material sem fim poderia culminar em suicídio coletivo. A crítica recai sobre a concepção equivocada do crescimento, baseado em inesgotáveis recursos naturais e em um mercado capaz de absorver tudo o que for produzido, paradigma que indiscutivelmente não tem conduzido ao chamado “desenvolvimento”.

Sem fugir da vigência de um processo de longa data, por meio do qual seres humanos buscaram satisfazer da melhor maneira suas necessidades, o que poderia ser compreendido como progresso material, o imperativo do desenvolvimento se institucionalizou em 20 de janeiro de 1949. Nessa data, o então presidente dos Estados Unidos, Harry Truman, fez um discurso no congresso que definiu grande parte do mundo como “regiões subdesenvolvidas”. Desde aquela época, pode-se verificar uma corrida desenfreada desses países ao tão desejado desenvolvimento (LANG, 2015).

Nesse discurso, fica transparente que o chefe de Estado da primeira potência imperialista global está consciente de que os Estados Unidos e outras nações industrializadas estavam no topo da escala social evolutiva. Ali, ele anuncia que todas as sociedades teriam que percorrer o mesmo caminho o que serviria de base para a teoria das etapas, do economista Whitman e aspirariam a uma só meta: o desenvolvimento.

Esse paradigma de desenvolvimento transformou-se, então, em uma meta a ser alcançada por toda a humanidade, e converteu-se em uma existência global que

implicava a difusão do modelo de sociedade norte-americano, herdeiro de muitos valores europeus.

Vale ressaltar que a situação ficou mais explícita após a Segunda Guerra Mundial e a Guerra Fria. Em meio ao surgimento da ameaça e do terror nuclear, o discurso sobre o desenvolvimento se estabeleceu em uma estrutura de dominação dicotômica: desenvolvido/subdesenvolvido, pobre/rico, avançado/atrasado, civilizado/selvagem, centro/periferia. A partir daí, o mundo foi destinado a alcançar o desenvolvimento. Surgiram planos, programas, projetos, teorias metodológicas, manuais de desenvolvimento e bancos especializados em financiá-lo (LANG, 2015).

Para isso, os países desenvolvidos lançaram mão de operativos de interferência nos assuntos internos dos países periféricos ou subdesenvolvidos. Temos casos recorrentes de ingerências econômicas por meio de algumas instituições, como, por exemplo, o Fundo Monetário Internacional (FMI), o Banco Mundial e, inclusive, ações militares para impulsionar o desenvolvimento dos países considerados “atrasados”, protegendo-os contra influências de potências rivais. Ao longo da história, não faltaram intervenções que supostamente buscavam proteger ou introduzir a democracia como base política para o ansiado desenvolvimento (LANG, 2015).

Os países “subdesenvolvidos”, em um ato de generalizada subordinação e submissão, têm aceitado a situação desde que sejam considerados países em desenvolvimento ou em vias de desenvolvimento.

Contudo, nem sempre a ideia de desenvolvimento funciona, e muitos procuram alternativas para se contraporem a este paradigma. Como aponta Quijano (2001), coloca-se sobrenomes ao desenvolvimento para diferenciá-lo do que nos incomodava, mas seguimos mesmo assim sua rota: desenvolvimento econômico, desenvolvimento social, desenvolvimento rural, desenvolvimento local, desenvolvimento humano, desenvolvimento sustentável, ecodesenvolvimento, etnodesenvolvimento, desenvolvimento global, desenvolvimento endógeno, desenvolvimento transformador etc. Na realidade, o desenvolvimento, como toda crença evolucionista, nunca foi questionado, mas redefinido por suas características mais destacadas (QUIJANO, 2001).

Foi na década de 1960 que começaram a aparecer posições e visões críticas ao desenvolvimento no terreno econômico, social e, mais tarde, ambiental. A América Latina contribuiu com leituras contestadoras, como o estruturalismo e a

teoria da dependência, por exemplo, atualmente bastante criticadas. No entanto, com o crescimento da pobreza no mundo, ou seja, o fiasco da grande teoria global do desenvolvimento, começou-se a repensar suas ferramentas e seus indicadores, mas não seu conceito. Igualmente, foram apresentadas teorias do desenvolvimento em uma desenfreada corrida por oferecer ao processo um marco conceitual que permitisse sua realização. A lista de aproximações teóricas é longa. Aqui, será mencionado apenas algumas.

O conceito de desenvolvimento humano é, na óptica do PNUD (Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento), “o processo pelo qual se cria um ambiente favorável ao aumento das capacidades e oportunidades das pessoas, tanto das gerações presentes como futuras” (REIS, 2010, p. 109).

O conceito de desenvolvimento humano procura abranger várias dimensões do ser humano na sociedade. Ao fazer uma análise dessas dimensões, pode-se constatar que existem semelhanças entre elas e o conceito do direito do homem. Ambos têm princípios assentes na ideia de que todos os indivíduos têm direito à liberdade, ao bem-estar e à dignidade.

No que toca à dimensão individual, adiciona-se à dimensão social do indivíduo a necessidade que todos façam parte de uma comunidade. A dimensão da equidade salienta o direito de todos a iguais oportunidades de acesso à uma vida longa e saudável, à educação e ao rendimento, ao aumento das capacidades e das oportunidades.

O conceito de desenvolvimento humano acrescenta também a dimensão da equidade intergeracional, que diz respeito à dimensão da sustentabilidade. Nesse contexto, só tem sentido o desenvolvimento que permitir satisfazer as necessidades das gerações presentes sem pôr em risco a satisfação das gerações futuras.

Existe ainda outra dimensão no conceito de desenvolvimento humano, a qual diz respeito à segurança. Esta dimensão contém dois aspectos principais: o primeiro, refere-se à segurança contra as ameaças da fome, das doenças e da repressão; o segundo, relaciona-se à proteção das maléficas rupturas nos padrões do quotidiano, seja nos lares, nos empregos ou nas comunidades.

Vale destacar que o conceito de desenvolvimento humano foi baseado, sobretudo, nas ideias do economista Amartya Sen e possibilitou a criação do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) das Nações Unidas, que abriu portas para a

construção de indicadores de diversas índoles, orientados a ampliar as leituras do desenvolvimento.

O IDH busca medir o desenvolvimento de uma maneira mais complexa, entendendo-o como um processo de ampliação de oportunidades e capacidades das pessoas, e não apenas como um aumento da utilidade e da satisfação econômica. Não se contabiliza apenas o crescimento, mas também outros elementos, como saúde, educação, igualdade de gênero etc.

Por conseguinte, não há dúvidas de que essas avaliações multicriteriais enriquecem o debate sobre a qualidade de vida e as questões ambientais. Contudo, não superam as raízes predatórias do desenvolvimento.

Nessa linha de pensamento, convém destacar o desenvolvimento sustentável. Ao procurar o crescimento econômico, muitos países não levaram em conta a proteção do meio ambiente ou dos recursos não renováveis que existem no planeta. O ser humano, na tentativa de resolver suas necessidades, colocou em risco o planeta e, conseqüentemente, a sua própria existência. Exemplo disso é o caso do petróleo, que, se não for gerido de forma racional, colocará em risco a sua utilização pelas futuras gerações. Além disso, atualmente existe um número elevado de animais e plantas que estão em risco de extinção.

Levando em conta essas considerações, o desenvolvimento sustentável é definido segundo a Comissão Brundtland das Nações Unidas (1987), conforme citado por Ramos (2010, p. 101), “como o desenvolvimento que satisfaz as necessidades do presente sem comprometer a capacidade das gerações futuras satisfazerem as suas próprias necessidades”.

O conceito de desenvolvimento sustentável tem dois pontos fundamentais a destacar: a utilização dos recursos e a consciência dos seus limites, isto é, o uso sustentável dos recursos naturais no desenvolvimento econômico para preservar o futuro do ser humano neste planeta (RAMOS, 2010).

A bem da verdade, todos esses esforços para sustentar o conceito de desenvolvimento não foram suficientes. A confiança posta nele, enquanto processo planejado para superar o atraso, rompeu-se da década de 1980 à de 1990. Isso ajudou a abrir as portas às reformas de mercado de inspiração neoliberal, em que a busca pelo desenvolvimento devia dar lugar à pretensamente toda poderosa força do mercado.

Sem a perniciosa ingerência do Estado, o desenvolvimento surgiria espontaneamente. O neoliberalismo, porém, não superou a teoria do progresso em suas raízes coloniais. Reproduziu e continua reproduzindo uma visão rejuvenescida das velhas perspectivas hegemônicas do norte global.

O neoliberalismo encontrou rapidamente seus limites em parte da América Latina, muito antes do previsto por seus defensores. A partir de finais dos anos 1990, os questionamentos ao desenvolvimento convencional, sobretudo em sua vertente neoliberal, afloraram com força. As posturas neoliberais naufragaram. Sua postura baseada no econômico aumentou os conflitos sociais e os problemas ambientais, exacerbando as desigualdades e as frustrações. Assim, redobrou-se a busca de alternativas como reação ao reducionismo de mercado (ACOSTA, 2001).

As críticas ao desenvolvimento convencional se desenvolvem em várias frentes. Existe um conjunto de reações aos efeitos negativos do desenvolvimento, seja devido a projetos específicos (uma rodovia ou uma hidrelétrica) ou por reformas setoriais de grande impacto (é o caso da privatização da saúde ou da educação). Ao contrário do que é dito, o desenvolvimento convencional desemboca num “mau desenvolvimento”, que leva a um “viver mal” (TORTOSA, 2001).

Para HUANACUNI MAMANI(2010) o Bem viver , não pode ser equiparado com o desenvolvimento, já que o desenvolvimento é inadequada e altamente perigoso para aplicar nas sociedades indígenas, tal como é concebido no mundo ocidental. A introdução de desenvolvimento entre os povos indígenas, poderia destruir lentamente a filosofia do Bem viver (HUANACUNI MAMANI,2010)

No amplo campo dos saberes ocidentais também existem posturas críticas ao desenvolvimento, que em muitos casos foram marginalizadas ou excluídas. Um exame atencioso mostra que elas também procuram pelo *bem viver*. Nessa linha de raciocínio, encontram-se os estudos críticos sobre o desenvolvimento, como o ambientalismo biocêntrico, o feminismo radical ou a descolonialização do saber, para citar alguns dos exemplos mais recentes.

Esses e outros casos servem para assinalar que dentro do pensamento ocidental existem correntes críticas que procuram alternativas ao desenvolvimento e que, em quase todos os casos, têm sido marginalizadas ou subordinadas. Por isso mesmo ficam sob a cobertura do conceito de *bem viver*, mas não só isso. Essas posturas são muito necessárias para fortalecer a atual situação de construção do *bem viver* enquanto se complementam com outras posições, e cada uma delas

brinda especificidades que em alguns casos faltam ou são mais fracas em outras correntes (GUDYNAS, 2011).

O *bem viver* será, portanto, uma tarefa de reconstrução que desfaz a meta universal do progresso em sua versão produtivista e do desenvolvimento enquanto direção única, sobretudo em sua visão mecanicista do crescimento econômico e seus múltiplos sinônimos.

O *bem viver* deve ser considerado parte de uma longa busca de alternativas de vida forjadas no calor das lutas populares, particularmente dos povos e nacionalidades indígenas. São ideias surgidas de grupos tradicionalmente marginalizados, excluídos e explorados. São propostas invisibilizadas por muito tempo, que agora convidam a romper radicalmente com conceitos tidos como indiscutíveis. Essas visões pós-desenvolvimentistas superam as correntes heterodoxas, que na realidade miravam a desenvolvimentos alternativos, quando é cada vez mais necessário criar alternativas ao desenvolvimento. É disso que se trata o *bem viver* (ACOSTA, 2010).

Portanto, o *bem viver* deve ser assumido como uma categoria em permanente construção e reprodução. Enquanto proposta holística, é preciso compreender a diversidade de elementos a que estão condicionadas as ações humanas que o propiciam: o conhecimento, os códigos de conduta ética e espiritual em relação ao entorno, os valores humanos, a visão de futuro, entre outros. Nesta ótica, o desenvolvimento convencional tem sido visto como uma imposição cultural herdeira do saber ocidental e, portanto, colonial. Daí muitas das reações à colonialidade implicarem em um distanciamento do desenvolvimentismo. O *bem viver*, assim, se traduz em uma tarefa descolonizadora. Para cumpri-la, será particularmente necessário um processo de descolonização intelectual nos âmbitos político, social, econômico e, claro, cultural (ACOSTA, 2008).

Para prevenir a construção de um único e indiscutível conceito, também seria útil falar em *bons viveres* ou *bons conviveres*, ou seja, o bom conviver das comunidades entre si, entre indivíduos e comunidades. Mas o ponto de partida deve ser uma rigorosa investigação dos casos de *bem viver*, sobretudo práticas que perduram até agora ou que podem ser recuperadas em sua história. Esses casos são especialmente importantes se considerarmos que muitas dessas experiências sobreviveram a séculos de colonização e marginalização. Trata-se, definitivamente, de questionar a tentativa falida de impulsionar o desenvolvimento como imperativo

global e caminho unilinear, procurando não mais propor alternativas de desenvolvimento, mas alternativas ao desenvolvimento (ACOSTA, 2008).

Estar-se-á diante de uma revolta contra a individualidade, contra a fragmentação e contra a perda de sentidos, que reivindica uma territorialidade comunitária não saqueadora, recuperadora de tradições e potencializadora de imaginários utópicos que sacodem todas as percepções da realidade e da história e conduzem a um mundo em que cabem todos os mundos. Os referenciais epistemológicos colocados pela modernidade como universais são deslocados e as interpretações se multiplicam na busca de projetos de futuros sustentáveis, dignos e libertários (CECEÑA, 2011).

Na Bolívia e no Equador, por exemplo, além de uma declaração constitucional, o *bem viver* significa uma oportunidade para construir coletivamente uma nova forma de organizar a própria vida. Portanto, o verdadeiro debate deve acontecer na sociedade. Deve-se compreender o alcance que representa esse importante passo qualitativo, que deixa para trás o desenvolvimento e seus múltiplos sinônimos para investir em uma visão diferente de mundo e de sociedade.

Perante essa premissa, necessita-se de respostas políticas que possibilitem a cultura do *estar em harmonia* em detrimento da civilização do *viver melhor*. Trata-se de construir uma sociedade solidária e sustentável, com instituições que assegurem a vida. O *bem viver* sinaliza, assim, uma ética da suficiência para toda a comunidade, e não somente para o indivíduo. Contudo, há que alertar para algumas ameaças existentes em relação à prática do *bem viver*. Uma delas é o seu uso como noção simplista, carente de significado, um dos maiores riscos ao conceito. As definições interesseiras e acomodadas desconhecem que o *bem viver* emergiu das culturas tradicionais, como as dos povos indígenas da América do Sul. Essa tendência, bastante generalizada em diversos âmbitos governamentais do Equador e da Bolívia, poderia transformá-lo em um novo sobrenome do desenvolvimento, o desenvolvimento do bem viver. Ademais, o conceito se converteria em um simples dispositivo de poder, que serve para controlar e domesticar as sociedades (ACOSTA; MARTINEZ, 2009).

O ato de dogmatizar e imaginar o *bem viver* a partir de visões teóricas inspiradas em ilusões ou utopias pessoais poderia igualmente acabar reproduzindo delírios civilizatórios e, inclusive, colonizadores. Quando o *bem viver* se tornar esquivo, sobretudo por estar mal concebido na prática governamental, pode-se

chegar ao ponto de colocar sobrenomes a ele: *bem viver* sustentável, *bem viver* com igualdade de gêneros, *bem viver* endógeno, tal como os críticos fizeram com o desenvolvimento (ACOSTA, 2016).

Para entender o que implica o *bem viver*, que não pode ser simplesmente associado ao bem-estar ocidental, devemos começar recuperando os saberes e as culturas dos povos e nacionalidades, tarefa que deveria liderar as próprias comunidades indígenas. Isso não significa negar os êxitos e as mutações proporcionadas pelos avanços tecnológicos, que podem contribuir à construção do *bem viver*. Trata-se de recuperar o que já existe e de inventar, caso seja necessário, novos modos de vida dentro de determinados parâmetros que assegurem os *bons conviveres* (ACOSTA; MARTINEZ, 2009).

É indispensável discutir se é necessário elaborar indicadores do *bem viver*. Mas será muito arriscado e inútil fazê-lo sem antes especificar seus fundamentos. O puro voluntarismo poderia levar-nos a novos tecnicismos. No entanto, será igualmente perigoso seguir falando de *bem viver* nas esferas públicas sem contar com mecanismos que permitam medir os avanços e retrocessos desse caminho. Esses possíveis indicadores deveriam contemplar o mundo dos *bons conviveres*, ou seja, deveriam ser diversos e múltiplos, apropriados a cada realidade. Não é um tema de menor importância, e essa tarefa pode conduzir as pessoas a terrenos movediços, que impedirão delas saírem da armadilha conceitual da modernidade (ACOSTA, 2016).

Em relação a esse ponto de vista, é necessário destacar que é cada vez mais generalizada a necessidade de mudanças conceituais estruturais em todos os âmbitos da vida, como, por exemplo, na economia. A organização do aparato produtivo e os padrões de consumo devem mudar de maneira profunda. Para construir o *bem viver* é preciso outra economia, que se reencontre com a natureza e atenda às demandas da sociedade, e não do capital (GUDYNAS, 2014).

O *bem viver*, enquanto alternativa ao desenvolvimento, exige outra economia, sustentada naqueles princípios fundacionais da proposta pós-desenvolvimentista, entre os quais se destacam a solidariedade e a sustentabilidade, além da reciprocidade, complementaridade, responsabilidade, integralidade, diversidade cultural e de identidades, equidade e democracia (GUDYNAS, 2014).

A partir da ideia de solidariedade, busca-se outro tipo de relações de produção, intercâmbio, consumo, cooperação, acumulação de recursos financeiros,

distribuição de renda e riqueza e dos fatores de produção. Um ponto central dessa economia solidária está em estabelecer critérios de suficiência antes de sustentar a lógica da eficiência, entendida como acumulação material cada vez mais acelerada, diante da qual vacila até mesmo a democracia. Para alcançar os dois objetivos fundamentais solidariedade e sustentabilidade, será preciso transitar por caminhos que permitam ir deixando para trás as lógicas de devastação social e ambiental dominantes(ACOSTA, 2010)..

Para Acosta (2016), como forma de enfrentar essa economia deve-se dar espaço a uma grande transformação, não apenas nos aparatos produtivos, mas também nos padrões de consumo. É necessário consumir diferente, melhor e, em alguns casos, menos, obtendo melhores resultados em termos de qualidade de vida. Deve-se construir outra lógica econômica, que não se centre na ampliação permanente do consumo em função da acumulação do capital.

O mesmo autor defende que essa proposta econômica deve se basear em crescente autodependência comunitária, superando o consumismo e o produtivismo. Devemos desmontar tanto a economia do crescimento como a sociedade do crescimento. O crescimento, por si só, não tem por que representar automaticamente uma melhoria social ou ecológica se não vem acompanhado por outras transformações.

Portanto, uma economia solidária e sustentável deve permitir a satisfação das necessidades atuais sem comprometer as possibilidades das gerações futuras, em condições que assegurem relações cada vez mais harmoniosas do ser humano consigo mesmo, com seus congêneres e com a natureza. É disso que se está a falar quando mencionado o *bem viver*. Não se trata somente de se opor à exploração da força de trabalho e de recuperar o tempo livre para os trabalhadores. Isso é muito importante, claro, mas há algo a mais. Está em jogo a defesa da vida, o que exige a superação de esquemas organizativos da produção antropocêntrica, particularmente as capitalistas, causadores da destruição do planeta graças à depredação e degradação ambientais.

Desse modo, a trajetória alternativa deverá ser repensada a partir de uma visão holística e sistêmica, traduzida nos direitos humanos e nos direitos da natureza. Só assim pode-se encontrar e construir saídas.

Na perspectiva do *bem viver*, as transições devem ser pensadas a partir de noções de autocentramento, em que as dimensões locais ficam muito bem situadas.

O autocentrimento, portanto, é uma estratégia de organização política e econômica que se constrói a partir de baixo e de dentro, o que permite um empoderamento das comunidades sobre suas economias. Realizar o autocentrimento, nas palavras de Jurgen Schuldt, implica decisões coletivas sobre a dissociação coletiva, seletiva e temporal do mercado mundial. Essa dissociação ou ruptura temporal pode ser realizada seguindo um caminho gradual, iniciado por baixo, a partir de uma região ou regiões até o país e, logo, ao mercado mundial. A descentralização assume um papel preponderante, enquanto se oriente a recuperar o protagonismo e o controle da sociedade no processo de tomada de decisões (SCHULDT, s.d. *apud* ACOSTA, 2016).

O autocentrimento consiste, com efeito, em reconstruir o vínculo da economia com a política, tomando como referências fundamentais o tempo e o espaço, que foram violentamente alterados no capitalismo. Esta proposta exige o fortalecimento dos espaços comunitários (SCHULDT, s.d. *apud* ACOSTA, 2016).

Para o desenvolvimento autocentrado com um processo que supõe a participação de atores organizados a partir de um território concreto, dotando-se de vontade consciente e direção política: o ponto de partida é a localidade em que o cenário nacional parte do local e vai se construindo a partir das regiões. A via autocentrada também consiste em um processo de construção do poder popular (ROMERO, 2009).

Do ponto de vista econômico, uma proposta de transição a partir do autocentrimento prioriza os mercados locais e o mercado interno. Isso, no entanto, não significa voltar ao modelo de substituição de importações de outrora, que procurou beneficiar e de fato beneficiou os capitais locais, com a expectativa de fomentar e favorecer uma inexistente burguesia nacional, e por meio dela dar lugar à industrialização.

No que se refere ao autocentrimento, mercado interno significa mercado de massa, e sobretudo mercados comunitários, nos quais predominará o viver com o nosso e para os nossos, vinculando campo e cidade, rural e urbano. Vale destacar que não é possível intervir em projetos econômicos sem envolver ativamente a população no planejamento, na gestão e no desenvolvimento de suas unidades de produção autogestionadas a partir de famílias, passando pelas microempresas até chegar a projetos regionais, de novos bens e serviços, de tecnologias adaptadas e

autóctones, de destinação de recursos e investimentos coletivos etc. (ACOSTA, 2016).

As necessidades humanas fundamentais podem ser atendidas desde o início e durante todo o processo de construção do *bem viver*. Sua realização não seria, então, a meta, mas o motor do processo

Acosta (2016) oferece um conjunto de propostas para a construção e reconstrução do *bem viver*. No aspecto social, seguindo as valiosas e muito pertinentes reflexões de Schuldt as transições propõem a revalorização das identidades culturais e o critério autônomo das populações locais, a interação e integração entre movimentos populares e a incorporação econômica e social dos povos. Devem deixar seu papel passivo no uso de bens e serviços coletivos e serem convertidas em propulsores autônomos dos serviços de saúde, educação, transporte etc., impulsionados coordenada e consensualmente na escala local-regional.

No aspecto político, finalmente, tais processos contribuiriam para a formação e o fortalecimento de instituições representativas, bem como ao desenvolvimento de uma cultura democrática e de participação. Trata-se de fortalecer os processos assembleístas próprios dos espaços comunitários, que são bastante mais democráticos que os processos da democracia representativa desenvolvidos a partir da institucionalidade estatal. Esse é um caminho concreto para o planejamento, a valorização de propostas ou a crítica aos projetos. Certamente que esse empenho obrigará a repensar profundamente os partidos, organizações políticas tradicionais.

Na construção do *bem viver*, o ser humano deve ser o centro das atenções e seu fator fundamental, mas sempre integrado à natureza, como parte dela. O ser humano é o eixo dessa outra economia, o trabalho é seu pilar, o que sugere o reconhecimento em igualdade de condições de todas as formas de trabalho, produtivo e reprodutivo. O mundo do trabalho é parte fundamental da economia solidária, entendida também como a economia do trabalho (CORAGGIO, 2011),

O trabalho, então, é um direito e um dever em uma sociedade que busca o *bem viver*. Portanto, nenhuma forma de desemprego ou subemprego pode ser tolerada. O desafio do *bem viver* terá que ser resolvido através da importância que se concede ao trabalho humano. Não se trata simplesmente de produzir mais, mas de produzir para viver bem. Colocadas as coisas em sua devida ordem, o trabalho contribuirá à dignificação da pessoa.

Nesse contexto, terá que se pensar também em um processo de redução do tempo de trabalho e redistribuição do emprego, que cada vez é mais escasso. É preciso, pois, introduzir outros valores na sociedade, processo que será acompanhado, certamente, por uma nova forma de organizar a economia.

É indispensável ter em mente que o *bem viver* demanda uma revisão do estilo de vida vigente, especialmente entre as elites, e que serve de marco orientador, inalcançável para a maioria da população. Antes do imaginado, deveremos priorizar uma situação de suficiência, na qual se busca o bastante em função do que realmente se necessita, em vez de uma maior eficiência sustentada sobre as bases de uma incontrolável competitividade e um treloucado consumismo, que põem em risco as próprias bases da sociedade e da sustentabilidade ambiental.

Essa suficiência pode ser atingida através do compartilhamento entre os membros da comunidade, com os princípios básicos de reciprocidade, redistribuição e solidariedade, que exigem ser construídos em todos os espaços possíveis da vida em comunidade, começando pelos lares e escolas, além de diversas outras instâncias da vida dos indivíduos(ACOSTA,2016).

A humanidade não é uma comunidade de seres agressivos e brutalmente competitivos. Esses valores foram criados e acentuados por civilizações que favoreceram o individualismo, o consumismo e a acumulação agressiva de bens materiais, características que estão no gene da civilização capitalista. Todavia, vale ressaltar que os seres humanos têm uma tendência natural para a cooperação. Trata-se, pois, de recuperar e fortalecer esses valores e suas instituições ancestrais, complementando-as com outras que podem ser desenhadas e desenvolvidas a partir dos mencionados princípios de reciprocidade, redistribuição e solidariedade.

Nessa linha, deve-se fortalecer os esquemas de autogestão e cogestão em todo tipo de empresas, objetivando que os trabalhadores sejam também atores decisivos na condução de suas diversas unidades produtivas(ACOSTA,2016).

Nessa perspectiva, por exemplo, a Constituição Equatoriana propõe ainda a construção de uma nova arquitetura financeira, na qual os serviços financeiros são públicos. Ela reconhece as finanças populares como promotoras do desenvolvimento e incentiva a criação de um banco público de fomento, como aglutinador da poupança interna e propulsor de economias produtivas de característica solidária. As cooperativas de poupanças devem receber tratamento preferencial, bem como as diversas formas de poupanças populares que também

foram reconhecidas pela Constituição do país. Também merecem atenção especial as práticas econômicas que façam uso de moedas alternativas (ACOSTA, 2010).

A descentralização e as autonomias abrem portas à construção de uma economia diversificada. Essa nova economia consolida o princípio do monopólio público sobre os recursos estratégicos, mas, ao mesmo tempo, estabelece uma dinâmica de uso e aproveitamento desses recursos a partir dos princípios da sustentabilidade, com a necessidade de mecanismos sociais de regulação e controle dos serviços públicos.

Todas as pessoas têm direito a uma vida digna, que assegure saúde, alimentação, água potável, moradia, saneamento básico, educação, trabalho, descanso, seguridade social e outros serviços sociais. Para que sejam cumpridos todos esses direitos, ajustes serão necessários na distribuição da riqueza e renda, já que não podem ser garantidos apenas com subsídios aos grupos marginalizados. Os direitos devem ser assegurados a todas as pessoas, em qualquer tempo ou circunstância, não apenas quando haja excedentes financeiros. Concretamente, se é preciso oferecer seguridade social para todas as donas de casa, por exemplo, e ao dispor de recursos suficientes com as exportações de recursos naturais, será necessário conduzir uma reforma tributária que permita obter esses recursos dos segmentos com maior renda. O que está em jogo é uma permanente disputa de poder (ACOSTA, 2010).

Os direitos e as garantias às pessoas com necessidades especiais devem ser assumidos transversalmente, destinando a eles atenção redobrada.

Deve-se priorizar os investimentos em educação e saúde, redefinidos de maneira que possam levar à construção do *bem viver* e não a uma reedição do mundo da competição e da acumulação infinita. Como direitos humanos, educação, justiça e saúde serão serviços gratuitos. É necessário que a seguridade social seja universal, jamais privatizada. Todo esse esforço no âmbito social se complementa com ações orientadas a superar tanto o machismo como o racismo, assim como outras formas de exclusão social.

O *bem viver* é para todos, tornando-se inaceitável que um grupo reduzido da população goze de um estilo de vida confortável enquanto os demais sofrem para sustentar a opulência desse segmento privilegiado e opressor. Esta é a realidade do regime de desenvolvimento atual, uma realidade própria do sistema capitalista. O *bem viver* possui uma transcendência maior do que apenas a satisfação de

necessidades e o acesso a serviços e bens materiais. Enquanto uma nova forma de organização social, ele implica a expansão das potencialidades individuais e coletivas, que devem ser descobertas e fomentadas. Não é preciso desenvolver a pessoa; ela própria deve se desenvolver(ACOSTA, 2008).

Para tanto, como condição fundamental, qualquer pessoa deve possuir as mesmas possibilidades de escolha, ainda que não tenha os mesmos meios. Estes, aliás, não poderão estar concentrados em poucas mãos. O indivíduo deve fortalecer suas capacidades para viver em comunidade e em harmonia social.

O Estado corrigirá as deficiências dos mercados e atuará como promotor da mudança nas áreas que são necessárias. Mas a grande tarefa recai sobre a própria sociedade, que, a partir das comunidades, deverá construir, sobre as bases da igualdade, todas as formas de organização que sejam imprescindíveis para a mudança. O *bem viver*, como caminho e objetivo, exige equidades e equilíbrios (ACOSTA, 2008).

A redução substantiva da pobreza e da iniquidade, a conquista de crescentes graus de liberdade e a vigência dos direitos humanos podem ser alcançadas, então, com uma redistribuição a favor dos pobres e marginalizados, em detrimento da excessiva concentração de riqueza e poder. A redistribuição não é uma tarefa fácil. Aqueles que têm tudo querem mais, e não abdicarão facilmente de seus privilégios.

Portanto, requer-se uma ação política sustentada e estratégica para construir espaços de poder contra-hegemônicos. Isso implica a soma de todas as forças sociais afetadas pelos esquemas de exploração próprios do capitalismo. Sem uma sociedade muito mais igualitária e equitativa, portanto, é impossível que funcionem adequadamente a economia e os mercados. Será impossível, inclusive, construir a democracia. Sem equidades, tampouco se poderá corrigir o rumo da destruição ambiental. A desigualdade sistematicamente obscurece e até frustra a própria liberdade de escolha, seja no campo econômico, seja no campo político. Por isso, é preciso reformular as relações de poder entre o Estado e os cidadãos, para que sejam estes autênticos possuidores da soberania. Por conseguinte, deve-se impulsionar e apoiar todas as iniciativas inspiradas no *bem viver*, que vão construindo outro sentido histórico enquanto realizam ações destinadas a obter níveis de vida mais dignos(ACOSTA, 2016)..

O *bem viver*, em suma, apresenta-se como uma oportunidade para construir coletivamente uma nova forma de vida, que parte de um epistemicídio do conceito

de desenvolvimento. Neste aspecto, Santos (2010) explica que em seus trabalhos, repetidas vezes “o assassinato” de outros conhecimentos, desprezados pelo conhecimento hegemônico ocidental, desmontam os conceitos de progresso em sua vertente produtivista enquanto direção única, sobretudo em sua visão mecanicista de crescimento econômico (SANTOS, 2010).

Para concluir, há que realçar que a superação do conceito dominante do desenvolvimento constitui um passo qualitativo importante. Essa proposta, sempre que for assumida ativamente pela sociedade enquanto acolhe as propostas dos povos e nacionalidades, assim como amplos segmentos da população e diversas regiões do planeta. Pode projetar-se com força nos debates mundiais, indispensáveis para processar a grande transformação. Dessa forma, o *bem viver* aceita e apoia maneiras distintas de viver, valorizando as diversidades culturais e interculturalidades, a plurinacionalidade e o pluralismo político. Diversidade que não justifica nem tolera a destruição da natureza, tampouco a exploração dos seres humanos e a existência de grupos privilegiados à custa do trabalho e sacrifício de outros.

1.4 Breve olhar sobre a comunidades pesqueiras no Brasil: concepções teóricas

A incorporação dos estudos sobre a pesca no Brasil que serão aqui abordados se justifica pela sua aparente semelhança estrutural com a pesca feita em algumas regiões de Cabo Verde, o que poderá servir de evidência que a pesca simples ou artesanal tem certas características que parecem ser universais. Desse modo, refletir-se-á um pouco sobre as pesquisas que versam sobre os tipos de pesca praticada no Brasil, como forma de fundamentar nosso trabalho empírico.

A quantidade e a diversidade dos trabalhos sobre comunidades de pescadores publicados no Brasil apontam para a construção de um campo específico do conhecimento nas ciências sociais, o qual poderia ser intitulado *Socioantropologia Marítima* (ou *da Pesca*). No trabalho de alguns autores, como Maldonado (1986) e Diegues (1995), surge a preocupação de analisar as comunidades de pescadores como distintas das demais comunidades rurais que praticam a agricultura. Até recentemente, essas comunidades marítimas eram estudadas com a utilização de conceitos e metodologias aplicadas às sociedades

agrícolas ou rurais. A partir da década de 1970, começou a se desenvolver uma área específica do conhecimento, chamada Antropologia Marítima, Socioantropologia Marítima ou, ainda, Antropologia da Pesca (DIEGUES, 1999).

A Antropologia Marítima é um campo de pesquisa especializado de estudo etnológico sobre comunidades que vivem do mar, especialmente da pesca. Esse campo disciplinar teve início em 1992, no prestigiado *Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie*, publicado pela Presses Universitaires de France, sob direção de Pierre Bonte e Michel Izard.

Segundo Geistdoerfer (1989), a Antropologia Marítima estuda a variedade e a complexidade dos sistemas técnicos, sociais e simbólicos elaborados pelas populações litorâneas no processo de apropriação do espaço marinho, do qual retiram sua subsistência. A autora estuda, portanto, o modo de vida dessas populações no que ela apresenta de específico e particular, em contraste com o modo de vida das populações continentais, com as quais as comunidades marítimas mantêm relações sociais estreitas.

Existe, também, outro debate sobre o caráter da Antropologia Marítima como subdisciplina no interior da Antropologia ou como um simples campo de investigação antropológica. A maioria dos antropólogos interessados pelo tema prefere falar em campo específico de interesse e investigação, pois ele exige técnicas de observação e formas de análise particulares, diferentes das antropologias das sociedades camponesas e operárias (DIEGUES, 1999).

Dentro da Antropologia Marítima existem alguns enfoques de estudo que, mediante as análises, seriam importantes destacar: Etnomedotologia ou a Antropologia Simbólica e o enfoque marxista.

Na Antropologia Simbólica, distinguem-se os trabalhos que estudam a pesca como um sistema cultural, explorando a autopercepção do pescador, a percepção do espaço e do tempo, a estrutura da autoridade e a dualidade barco-terra, colocando como tema central a *sorte*, em torno da qual giram os vários aspectos da vida dos pescadores. Dadas as incertezas, os imponderáveis climáticos e de mercado, cria-se entre a sociedade dos pescadores uma espécie de psicologia particular e certo apego à vida do mar, o que dificulta sua inserção em terra.

O enfoque marxista enfatiza um estudo atual de sociedades de pescadores ligado à Antropologia Econômica e às abordagens marxistas, utilizando o material histórico e a dialética como método de análise. Parte-se do princípio de que essas

sociedades fazem parte do sistema capitalista e enfatizam-se as relações e os processos de produção e de trabalho que são gerados nesses grupos, os quais permitem a reprodução dentro do sistema que os domina. A teoria marxista define valendo-se de uma percepção particular da infraestrutura, os aspectos econômicos a partir das formas, das estruturas e dos processos da vida material de diferentes sociedades. Dois conceitos são centrais nessa perspectiva: modo de produção e formação econômica e social. As análises das condições estruturais e históricas de sua aparência e sua reprodução representam a orientação metodológica deste tipo de abordagem. O processo de trabalho e de produção, as formas de propriedade, o controle dos meios de produção e as relações das pessoas entre si são elementos fundamentais para compreender o tipo de relação de produção dos sistemas econômicos e sociais. Enquanto o equilíbrio dos ecossistemas é um elemento essencial para tratar a economia da pesca, também se assume que os pescadores estão imersos dentro do sistema capitalista, o qual impõe sua lógica de produção, criando contradições nas relações de produção e trabalho, processo mediado que está integrado na economia de mercado e que determina as formas particulares de organização e reprodução (CRUZ e ARGÜELLO, 2006).

Segundo Diegues (1988), por muito tempo o estudo dos pescadores e de sua produção foi marcado por uma visão “folclórica” no Brasil. Ressaltava-se ora a vida pacata e indolente, ora o tipo humano, sua coragem e os perigos da profissão no mar. Em alguns casos, as comunidades eram descritas como entidades isoladas, alheias aos grandes processos econômicos, que marcaram a sociedade como um todo em seus vários ciclos econômicos, desde o período colonial até o Brasil contemporâneo.

Doravante, há que enfatizar que a pesca, praticada pelos índios, é uma atividade anterior à chegada dos navegadores portugueses ao Brasil, sendo que peixes, crustáceos e moluscos eram – e em alguns casos ainda são – parte importante de sua dieta alimentar. Os inúmeros sambaquis, depósitos de conchas encontrados em sítios arqueológicos ao longo do litoral atestam a importância da atividade da pesca e coleta, conforme demonstrado em vários estudos feitos por arqueólogos que atuam no país.

Jean de Léry, calvinista, estudioso de teologia, que em meados do século XVI participou da tentativa colonizadora francesa no Rio de Janeiro, descreve com detalhes a pesca praticada pelos índios Tupinambá. Ao longo do litoral, esses

indígenas usavam canoas, pirogas cavadas em tronco de árvore e também piperis (*igapebas*), jangadas feitas de paus amarrados, ambas embarcações utilizadas na pesca litorânea (LERY, 1954).

Ainda no período colonial, além da pesca indígena de subsistência, organizou-se a pesca da baleia, que se constituía num monopólio da Coroa Portuguesa (ELLIS, 1969). A concessão dessa pesca era dada a pescadores portugueses e bascos. A mão-de-obra utilizada na captura da baleia era constituída, sobretudo, por escravos africanos, muitos dos quais negros libertos, especialmente a partir do início do século XIX (SILVA, 1996).

A importância dessa pesca era grande, principalmente na Bahia, no litoral sul de São Paulo (Ilha do Bom Abrigo) e no litoral de Santa Catarina, onde ainda hoje podem ser vistos os vestígios das diversas armações. A pesca da baleia somente terminou nos anos 1970 com a desativação da empresa japonesa em Cabedelo (Paraíba), embora todas as armações baleeiras existentes tenham terminado suas operações no litoral brasileiro em meados do século XIX, como resultado da competição com pescadores estudinendenses (DIEGUES, 2003).

A atividade pesqueira deu origem a inúmeras culturas litorâneas regionais ligadas à pesca, entre as quais podem ser citadas: a do *jangadeiro*, em todo o litoral nordestino, do Ceará até o sul da Bahia; a do *caiçara*, no litoral entre o Rio de Janeiro e São Paulo, e o *açoriano*, no litoral de Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Enquanto esses dois últimos tipos de pescadores estiveram também ligados à atividade agrícola, os primeiros dependiam quase que inteiramente da pesca costeira artesanal (DIEGUES, 2003).

A pesca artesanal é considerada uma das atividades mais antigas exercidas pelo homem desde o período anterior ao chamado neolítico, quer dizer, desde antes do período em que muitas populações humanas teriam passado a fazer da agricultura sua principal atividade econômica. Proporcionou aos pescadores adquirir um vasto conhecimento ao longo de vários séculos sobre os aspectos relacionados ao ciclo de vida das espécies capturadas, a época de sua reprodução e a concentração de cardumes (DIEGUES, 2004). Além disso, beneficia as populações litorâneas, quanto ao elevado nível de emprego proporciona maiores conhecimento e exploração nos setores de pesca como um todo. Esta atividade constitui uma ampla diversidade cultural das populações de pescadores (DIEGUES, 1993).

Existe uma reflexão elaborada por Diegues (1995) sobre dois tipos de comunidades pesqueiras: a marítima e a litorânea. De acordo com o autor, o termo “comunidade marítima” vem associado a outros conceitos, como ambiente, distanciamento da terra etc. A comunidade litorânea combina pesca em ambientes fechados a outras atividades eminentemente agrícolas. Há, por isso, necessidade de diferenciar esses dois tipos de comunidades, segundo aponta o autor. A respeito das comunidades marítimas, Diegues (1995) informa que sua constituição histórico-cultural se relaciona com o “distanciamento da terra”. Caracteriza-se como lugar de trabalho e vida, e conta com a apropriação econômica e sociocultural do meio marinho, no qual os pescadores, tanto artesanais quanto os vinculados à pesca empresarial-capitalista, passam parte considerável de seu tempo.

O pescador marítimo apresenta diferentes formas de apropriação social, econômica e cultural do mar. A característica de mar socializado de livre acesso, combinada a outras variáveis naturais, marca indelevelmente as comunidades marítimas como móveis e dependentes da imprevisibilidade e mobilidade dos recursos pesqueiros. Essas características encontram-se fundamentadas no processo da acumulação e das relações sociais de produção marcadas pela partilha (DIEGUES, 1995).

Por sua vez, a zona costeira caracteriza-se como um espaço entre o ecossistema marinho e o terrestre, com movimentos ascendentes e descendentes que possibilitam uma transformação contínua. Representa um ambiente instável, resultado de alterações por efeitos naturais e humanos. Esse fato explica o porquê da comunidade litorânea ser, ao menos em tese, a mais suscetível às transformações das comunidades pesqueiras tradicionais. Observa, ainda, que grande parte delas, sobretudo as que combinam pesca e agricultura em ambientes fechados, são comunidades litorâneas, mas não necessariamente marítimas. As comunidades litorâneas definem-se, portanto, pela combinação que fazem da pesca a demais atividades rurais, tais como pequena agricultura, extrativismo florestal e artesanato (DIEGUES, 1995).

Cotrim (2008) definiu os pescadores artesanais como sendo uma forma social e familiar de trabalho, considerando o pescador como aquele que exerce sua atividade econômica através do extrativismo nos diversos corpos de água e tem na pesca sua fonte de acesso a recursos e mercadorias. Os pescadores artesanais possuem características e grupos sociais organizados mais por locais de pesca do

que por comunidades, ou seja, os grupos possuem características próprias de acordo com o local e o tipo de pesca que praticam. Com características de grupos sociais próximos, mas com formas diferentes quanto à organização da atividade captura dos pescados, diferentes espécies e seus ciclos de produção, com os períodos de proibição da pesca (período de defeso), inevitavelmente esses grupos apresentam estratégias de reprodução familiar também diferentes. Assim, uma proposta de projeto coletivo, na maioria das vezes, não consegue atender às expectativas de todos (COTRIM, 2008).

Segundo Cotrim (2008), os pescadores artesanais estão expostos quase que permanentemente a uma série de situações que dificultam sua atividade e manutenção familiar, seja por disputas de espaço com atividades industriais e especulação imobiliária, seja pela poluição e degradação ambiental ou, mais recentemente, pelo turismo e esportes náuticos.

No caso da comunidade pesqueira de Ribeira da Barca, em Cabo Verde, a mesma enfrenta graves problemas com a degradação ambiental provocada pela extração excessiva de areia das praias, apanhadas e destinadas para o comércio. Essa atividade tem causado grandes mudanças nas paisagens locais: praias despidas de areia e acabrunhadas por calhaus rolados, áreas agrícolas ameaçadas pelo arrasamento da base de sustentação e possibilidade de contaminação do lençol freático pela salinização, conforme tratado com mais propriedade no terceiro capítulo do presente trabalho.

1.5 Considerações finais

Os chamados *estudos subalternos* podem contribuir para descolonizar a pesquisa na academia, pois ajudam a refletir criticamente sobre a própria produção e reprodução do conhecimento, evitando, assim, a reinserção das estratégias de subalternização na modernidade.

Trabalhar a colonialidade do poder mostra que, apesar de independentes, antigas colônias europeias continuam a enfrentar forte domínio por parte de seus antigos colonizadores, os quais defendem a ideologia de que o padrão do desenvolvimento da modernidade deve ser seguido unilateralmente. Neste caso, o conceito de *bem viver* é uma alternativa a esse pensamento.

Doravante, pode-se concluir que a colonialidade é o resultado do colonialismo e que, portanto, para compreendê-la é preciso compreender o colonialismo moderno, pois ela não se verifica apenas nas relações de poder entre dois povos ou nações.

Deste modo, constata-se que a colonialidade pode verificar dentro de um país, isto é, na relação de poder entre um povo do mesmo país, o que se pondera aqui classificar de colonialismo interno. O paradigma de colonialismo interno difundido na Antropologia Social brasileira na década de 1960 por Cardoso de Oliveira (1978), autor que à época chamava à atenção para os estudos relacionados aos contatos interétnicos. Suas ideias tiveram inspiração em González Casanova, autor que afirma o seguinte:

Em uma definição concreta da categoria colonialismo interno, tão significativa para as novas lutas dos povos, se requer precisar: primeiro, que o colonialismo interno dá-se no terreno econômico, político, social e cultural; segundo, como evolui o colonialismo interno ao longo da história do Estado-nação e do capitalismo; terceiro, como se relaciona o colonialismo interno com as alternativas emergentes, sistêmicas e anti-sistêmicas, em particular as que concernem à “resistência” e à “construção de autonomias” dentro do Estado-nação, assim como à criação de vínculos (ou à ausência de vínculos) com os movimentos e forças nacionais e internacionais da democracia, da liberação e do socialismo (GONZÁLEZ CASANOVA, 2006, p. 409).

O colonialismo interno foi uma categoria tabu para distintas correntes ideológicas. Para os ideólogos do imperialismo, por exemplo, porque não podem conceber que se deem relações de comércio inequitativo, desigualdades e exploração, nem em um plano internacional, tampouco em nível interno. Para os ideólogos que lutam com os movimentos de libertação nacional ou pelo socialismo, porque, uma vez no poder, esquecidos do pensamento dialético ou carentes do mesmo, não aceitam reconhecer que o Estado-nação que dirigem ou ao que servem, mantém e renova muitas das estruturas coloniais internas que prevaleciam durante o domínio colonial ou burguês. Mais ainda, esses ideólogos com razão advertem como o imperialismo ou a burguesia aproveitam as contradições entre o governo nacional e as nacionalidades neocolonizadas para debilitar e desestabilizar, toda vez que podem, os estados surgidos da revolução ou das lutas de libertação. Esses argumentos, que são válidos, servem-lhes também como pretexto para opor-se às lutas das “minorias nacionais”, das “nacionalidades” ou dos “povos originais”,

sem que a correlação de forças subsistente seja alterada nem lhes permita modificá-la em um sentido libertador, que inclua a desapareição das relações coloniais no interior do Estado-nação (GONZALÉZ CASANOVA, 2007).

No caso do referido trabalho, o colonialismo interno seria a relação de poder entre o Estado de Cabo Verde e comunidade pesqueira de Ribeira da Barca. Assim, nesta pesquisa se constata a colonialidade de poder na relação entre o Estado de Cabo Verde e a União Europeia, como verificado no acordo de pesca, em que os países europeus têm o controle e o domínio total do mar, tendo em vista a falta de recursos de fiscalização por parte do governo cabo-verdiano.

Por outro lado, a mesma colonialidade tem um viés de colonialismo interno, compreendido na relação entre o Estado e a população da comunidade de Ribeira da Barca. A crítica apresentada não concorda com o acordo de pesca assinado entre o governo de Cabo Verde e a União Europeia, pela escassez de peixes que a parceria tem provocado. No entanto, o Estado não escuta devidamente as comunidades pesqueiras e segue a manter o tratado, demonstrando que nessa relação de poder, a hegemonia esta do seu lado. Em suma, o Estado tem ignorado as preocupações e as reivindicações da população. Essa situação pode levar a um pensamento de que a população da comunidade esta colonizada no interior de um Estado-nação.

2

**A PRIMEIRA EXPERIÊNCIA COOPERATIVA EM CABO VERDE:
DA EDUCAÇÃO POPULAR COMUNITÁRIA E ORGANIZAÇÃO DE MASSA À
INSTITUCIONALIZAÇÃO DAS REDES DE COOPERATIVAS**

2.1 Considerações iniciais

Os efeitos sociais do colonialismo são ainda mais insidiosos que os efeitos políticos e econômicos, por que penetrando profundamente nos espíritos, demoram mais a desaparecer. Os europeus relegaram-nos para uma situação de seres inferiores em todos os aspectos da vida quotidiana. Muitos dos nossos compatriotas chegaram a admitir que éramos um povo inferior. Só depois de essa ideia ter sido posta causa é que a revolta se manifestou e os fundamentos do colonialismo foram abalados (NKRUMAH, 1977, p. 47).

Neste capítulo, será analisado o papel do Estado-nação e a influência de certos paradigmas econômicos, políticos e ideológicos na gênese do movimento cooperativista cabo-verdiano. Também será apresentado, por meio do levantamento de várias fontes escritas, incluindo relatórios da CNUCED/PNUD (Conferência das Nações Unidas para o Comércio e o Desenvolvimento/Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento), dados que permitem uma reflexão sobre o impacto socioeconômico que as cooperativas tiveram em Cabo Verde durante a Primeira República (1975-1990). Esse período foi marcado por dois momentos significativos da história nacional: o processo de independência e constituição do Estado-nação sob regime monopartidário com forte influência socialista; a abertura política, assinalada por reformas que posteriormente culminaram com as primeiras eleições multipartidárias, permitidas a partir de 1990.

Em linhas gerais, o objetivo do capítulo é mostrar como sucessivos governos de Cabo Verde têm trilhado caminhos em busca da ideia de desenvolvimento convencional à moda ocidental. Para isso, apresenta-se um histórico dos processos de criação das cooperativas e como o governo as controlava através das instituições ligadas ao setor.

Verifica-se na Primeira República a utilização de termos com forte influência do sistema socialista, tais como educação popular e organização de massa, implementados no país sob a liderança de Amílcar Cabral, do PAIGC (Partido para a Independência de Guiné e Cabo Verde). Trata-se de um grande líder que buscou inspiração em ideias marxistas para organizar a luta pela libertação de Guiné-Bissau e Cabo Verde. Foi político, agrônomo e teórico marxista. Filho de pai e mãe caboverdianos, nasceu no ano de 1924 em Bafatá, região sul da Guiné Bissau, território regido pela dominação colonial portuguesa, vindo a falecer em 20 de janeiro de 1973. Durante a década de 1950, optou pelo Pan-africanismo e pela unidade africana como caminhos e ferramentas viáveis para a independência e desenvolvimento das nações africanas. Dessa forma, por ser filho de pais caboverdianos e ter nascido em Guiné-Bissau, lutou para a independência das duas regiões e participou ativamente da criação do referido partido político.

Amílcar Cabral introduziu um corretivo à celebre proposição do *Manifesto do Partido Comunista*, de Karl Marx e Friedrich Engels (1997, p. 29), escrito originalmente em 1848: “A história de toda a sociedade até aqui é a história de lutas de classes”. Ele considerava que convinha alargar esta tese e dar-lhe um campo mais vasto de aplicação, tendo em conta as particularidades de certos povos sob domínio colonial, os quais originalmente não estavam organizados em classes sociais. Situa este debate marxista sobre o período que precede a divisão da sociedade em classes sociais, isto é, anteriormente à colonização europeia, bem como acerca do que sucederá após a sua abolição. Para ele, o nível das forças produtivas é o elemento determinante e essencial do conteúdo e da forma da luta de classes. Neste sentido, Cabral se aproxima do que para Marx e Engels constitui o dado fundamental: o antagonismo entre o nível das forças produtivas e a natureza das relações sociais de produção, contradição esta que toma corpo precisamente na luta de classes (ANDRADE, 2014).

Durante a década de 1950, Amílcar Cabral optou pelo Pan-africanismo e pela unidade africana como caminhos e ferramentas viáveis para a independência e desenvolvimento das nações. Suas ações merecem o devido destaque por vários motivos, especialmente porque assumiu posição nacionalista, anticolonial e pan-africana em suas atividades políticas e em seu projeto de nação. Integrante de grandes movimentos sociais e populares, ligados às massas, manteve-se preocupado com a educação popular, com a escola formal e com o conhecimento

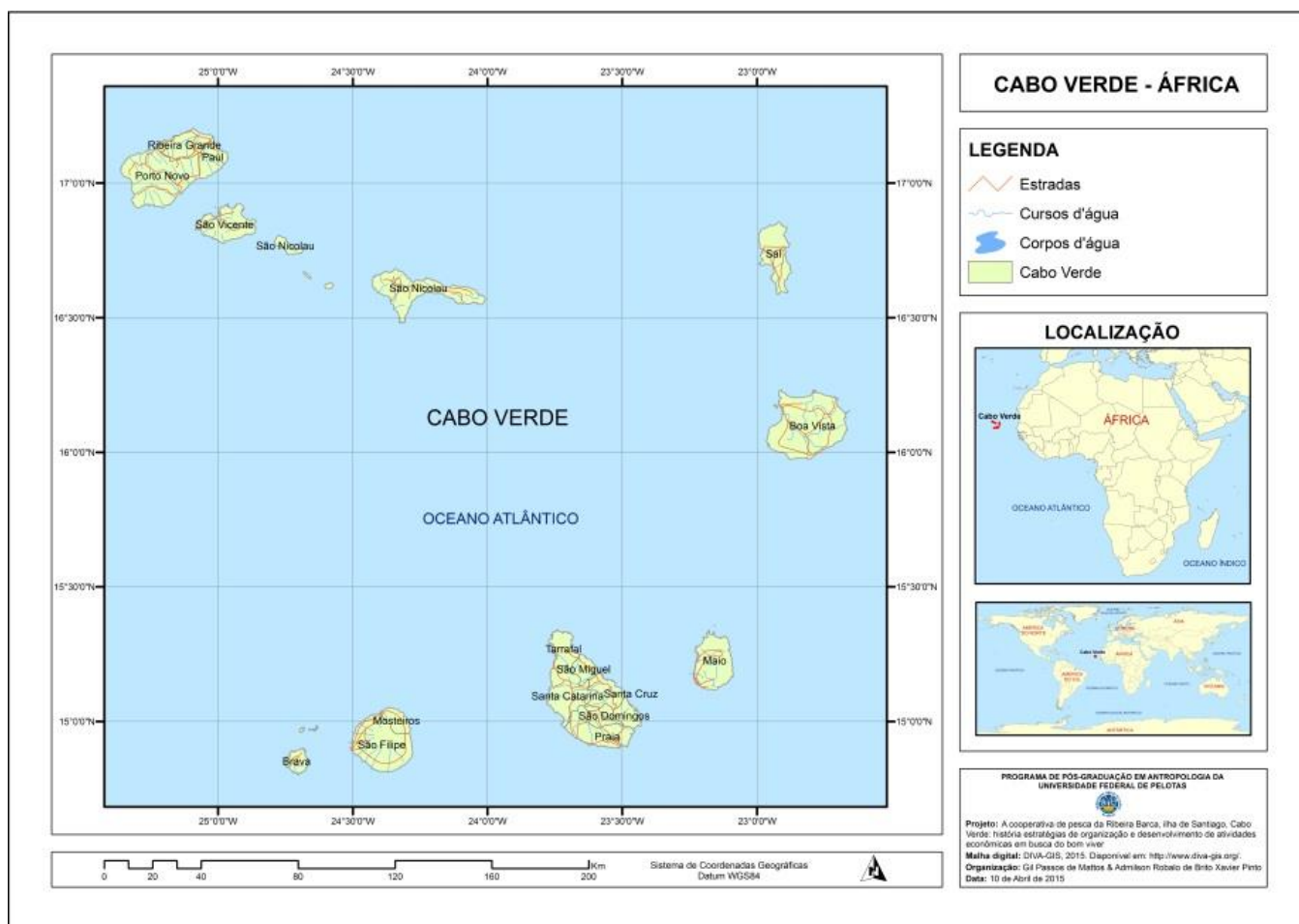
histórico. Por este motivo, também produziu uma gama de documentos escritos. Instrumentalizou-se do socialismo, mas não se limitou às teorizações e conceitos marxistas e soviéticos, entendendo-o como função circunstancial, instrumental e política do Pan-africanismo. Neste contexto, o PAIGC, sob influência de ideias e ideais socialistas, acreditava que uma das formas viáveis para um país recém independente resolver algumas demandas emergenciais seria através do cooperativismo.

Cabe realçar que o cooperativismo, apesar de surgir em países de estrutura capitalista, também foi utilizado em países socialistas. Alguns teóricos socialistas, conhecidos como utópicos, defendiam que a reforma social seria possível através do cooperativismo; argumentavam que esta associação poderia dar a independência total aos trabalhadores e permitir a transição pacífica do capitalismo ao socialismo (PINHO, 1966). Marx e Engels, porém, consideravam as cooperativas não só como uma das formas de organização do trabalho, mas também como uma organização autônoma de massas que surgiu nas condições da produção mercantil. Para eles, as cooperativas eram criadas, geralmente, por pequenos produtores e operários fabris, como reação à intensificação da exploração, por parte do grande capital. Todavia, elas não estavam em condições de transformar a economia capitalista e se viam forçadas a utilizar os métodos capitalistas de economia, ou seja, adaptar-se ao capitalismo, transformando-se, inevitavelmente, em empresas burguesas. Nesta base, Marx e Engels tiraram a conclusão sobre a impossibilidade da transição pacífica do capitalismo ao socialismo mediante o crescimento do número de cooperativas, como preconizavam os socialistas utópicos e os reformistas (POGUDINE et.al, 1983).

No entanto, mesmo com a conclusão de Marx e Engels, os novos países africanos independentes, sobretudo os que seguiram o modelo do socialismo, acreditavam e investiram muito nas cooperativas. Portanto, o Estado de Cabo Verde após a independência, com um forte legado das teorias marxista utilizadas por Amílcar Cabral, optou por seguir as diretrizes do socialismo. Nesta linha, foram criadas as cooperativas como forma de apoiar as populações na resolução das suas demandas. Deste modo, a mobilização para o movimento cooperativista, liderada pelo Estado, foi uma estratégia fundamental utilizada na construção do país após a independência, com analisado mais adiante.

2.2 Cabo Verde no panorama geográfico e histórico

Do ponto de vista geográfico, Cabo Verde está localizado na costa ocidental da África, no Oceano Atlântico, a 455 km do Senegal, com uma superfície de aproximadamente 4.033 km². O arquipélago é constituído por dez ilhas, das quais nove são habitadas, e está dividido em dois grupos: o grupo do Norte, composto pelas ilhas do Barlavento (Santo Antão, São Vicente, Santa Luzia, S. Nicolau, Boavista e Sal); e o grupo do Sotavento, composto pelas ilhas de Santiago, Fogo, Brava e Maio. A maior ilha é a de Santiago, onde está situada a capital do país, Praia.



Mapa 4 – Arquipélago de Cabo Verde.

Do ponto de vista histórico, há uma ampla discussão sobre a descoberta de Cabo Verde. Existe a possibilidade do arquipélago ter sido conhecido desde a Antiguidade, como apontam alguns textos que citam o autor cabo-verdiano Senna Barcellos (2003). Do mesmo modo, há indícios de que o arquipélago ou algumas

das ilhas tenham sido conhecidos por navegadores árabes ou africanos muito antes do século XV. Segundo Albuquerque (2001), em qualquer caso, e mesmo que as vagas informações históricas de tais indícios viessem a ser consideradas prováveis, essas visitas foram certamente esporádicas e nunca deram lugar a uma ocupação efetiva. Todavia, o fato é o que o país carece de pesquisas arqueológicas contínuas e sistemáticas voltadas para o conhecimento da antiguidade da presença humana no arquipélago.

Verifica-se que a afirmativa de Albuquerque (2001), um dos organizadores dos três volumes da coleção *História Geral de Cabo Verde*, é o reflexo de uma historiografia colonialista e eurocêntrica, que analisa apenas fatos ocorridos a partir do século XV, com a chegada dos portugueses ao arquipélago, em 1460.

Nos relatos e estudos referentes ao descobrimento, descritos sob uma perspectiva eurocêntrica, pode-se perceber que não existiam outros mundos além da Europa. A ideia principal que trazem é que tudo começou com a expansão marítima, portanto a Europa é o centro, e a partir dela se desenrola toda a história da humanidade, incluindo a de Cabo Verde. Trata-se de uma temática que ainda gera polêmica entre pesquisadores que atuam no país, o que ocorre, talvez, pelas relações de poder entre Portugal, antigo colonizador, e a influência que este ainda exerce sobre Cabo Verde.

De todo modo, deve-se estar ciente e cultivar as ideias descoloniais da história da África, criadas por historiadores africanos, tais como Chieh Anta Dio (1954), Ki Zerbo (1972) e Femi Ojo Ade (2006). São alguns dos defensores da história negra, como forma de desconstruir a historiografia ocidental que falsifica, altera e omite a verdadeira história africana.

O objetivo central dessa proposta é elaborar uma nova concepção da história da África, pois essa concepção é um elemento fundamental para uma mudança epistemológica e para a utilização do conhecimento. No livro *História da África Negra*, por exemplo, Joseph Ki Zerbo (1972) propõe uma concepção de história da África desprovida das ideologias racistas presentes na historiografia europeia sobre a África, que defendia a inexistência de uma história da África.

Na perspectiva de Ki Zerbo (1972), as ideologias coloniais, baseadas em autores como Hegel, Coupland, P. Gaxotte e Charles André Julien, dentre muitos outros, deveriam ser imediatamente descartadas para a construção de métodos e linguagens historiográficas autônomas:

[...] o continente africano quase nunca era considerado como uma entidade histórica. Em contrário, enfatizava-se tudo o que pudesse reforçar a ideia de uma cisão que teria existido, desde sempre, entre uma 'África branca' e uma 'África negra' que se ignoravam reciprocamente. Traçavam-se fronteiras intransponíveis entre as civilizações do antigo Egito e da Núbia e aquelas dos povos subsaarianos. [...] nos dias atuais, é amplamente reconhecido que as civilizações do continente africano, ela sua variedade linguística e cultural, formam em graus variados as vertentes históricas de um conjunto de povos e sociedades, unidos por laços seculares (M'BOW, 2010, p.13).

Para Joseph Ki Zerbo (1972), o método ocupa lugar central para construção de uma história africana descolonizada, mas para isso seria necessário o enfrentamento das ideologias racistas, através do cruzamento de fontes, e o trabalho interdisciplinar:

Tudo pode histórico para o historiador atento. Tudo e não apenas as datas das batalhas ou de tratados, os nomes dos príncipes e dos presidentes da república. O homem tornou histórico tudo àquilo que tocou com a sua mão criadora: a pedra como o papel, os tecidos como os metais, a madeira como as joias mais preciosas. Não negamos longe disso o valioso provas escritas. Mas por necessidade e por convicção, rejeitamos a concepção estreita e ultrapassada da história só pelas provas escritas, teoria segundo a qual certas zonas da África mau acabariam agora e sair da pré-história [...] somos por uma história de múltiplas fontes e polivalente, que tome em conta absolutamente todos os vestígios humanos deixados pelos nossos antepassados (KI ZERBO, 1972, p. 46).

Para Ki Zerbo, o historiador da África, sem ser um mercador do ódio, deve dar à opressão do tráfico de escravos e à exploração imperialista o lugar que realmente ocuparam no processo do continente e que tantas vezes e tão habilmente é minimizado por certos historiadores europeus. Os resultados disso tudo são terríveis para a mentalidade dos jovens africanos, os quais nos bancos das escolas se alimentaram desses manjares envenenados (ZERBO, 1972, p. 35). O autor critica as ideologias raciais presentes na construção do conhecimento histórico. Em sua perspectiva, a divisão em etnias e cores ocupa um lugar tão pernicioso quanto à rigidez das fronteiras coloniais criadas pelo tratado de Berlin. Para os historiadores africanos, a reconstrução da história das civilizações da antiguidade, a concepção e o método foram questões chave para a descolonização da história do continente.

Dito isso, reitera-se que existe a necessidade de utilizar uma visão crítica para descolonizar a historiografia de Cabo Verde, sobretudo a referente ao período

colonial. Como realça Miranda (2016), muitos estudos defendem que a história de Cabo Verde deve ser vista a partir de perspectivas africanas, desligadas da visão eurocêntrica que a tem retratado. Para a autora, a Arqueologia, em particular, desempenha função crucial devido à possibilidade de contribuir para reescrever parte da história do arquipélago, sobretudo a mais antiga. Sobre o assunto, Miranda (2016) chama à atenção para o fato de não haver, em todo o arquipélago, pesquisas arqueológicas continuas e sistemáticas sobre as origens da ocupação humana do arquipélago, haja vista que os poucos estudos realizados no país estão voltados, sobretudo, para o monumentalismo arquitetônico do período colonial. Na ausência de pesquisas desse tipo, permanece a ideia oficial de que as ilhas foram oficialmente “descobertas” entre 1460 e 1462 pelos navegadores portugueses António da Nóli, Diogo Afonso e Diogo Gomes. Dentro desta perspectiva, marcadamente sob influência de certa colonialidade do saber e do poder, a história cabo-verdiana é apresentada como consequência da história europeia. Antes dos portugueses, portanto, o arquipélago não teria história e seria desocupado.

Assim, a ilha de Santiago estaria entre as primeiras ilhas orientais a serem encontradas, seguida das ilhas do Fogo, Maio, Boavista e Sal, oficialmente “descobertas” por António da Nóli e Diogo Gomes. Quanto ao grupo Ocidental (Brava, São Vicente, São Nicolau, Santa Luzia, Santo Antão e os ilhéus Brancos e Raso), o mesmo teria sido “descoberto” entre 1460 e 1462 por Diogo Afonso (ALBURQUERQUE, 2001). Após a ilha de Santiago ser achada, brancos europeus e negros africanos escravizados, trazidos da costa do continente, estiveram em contato no local, iniciando o que se convencionou chamar de mestiçagem.

O primeiro núcleo populacional a se constituir na ilha de Santiago contou inicialmente com alguns genoveses, espanhóis e portugueses do Alentejo e do Algarve, todos em número reduzido, e com negros mandados resgatar nas partes dos rios da Guiné. Esses negros africanos eram de proveniência maciça da Guiné, de povos como os Mandingas, Balatas, Bijagós, Felpes, Biafadas, Papeis, Quiris, Banhos, Furtas, Balofos, Bambarás, Bolotas e Manjacos, sendo Cacheu, Gebas e Bissau as comunidades que forneceram o maior contingente humano (CARREIRA, 1983, p.23).

Segundo as versões mais conhecidas sobre a história colonial, tidas como as oficiais e aceitas pelos especialistas no assunto, a esses colonos teriam sido juntados degredados de Portugal por crimes, questões políticas ou religiosas, como

judeus expulsos pela Inquisição. Dessa forma, através de diferentes pessoas da Europa, somadas à grande quantidade de negros escravizados vindos do continente, teria surgido um grande núcleo populacional. Esta interpretação, vale registrar, nega qualquer possibilidade do arquipélago ser povoado por pessoas no século XV; seria um vazio demográfico a ser “civilizado” pelos portugueses. Seguindo, então, a historiografia oficial, com o passar do tempo, os habitantes da ilha de Santiago ficavam estratificados em “três classes: brancos, descendência pura de gente europeia; pretos, de descendência pura das alianças dos escravos da Guiné; e os mestiços, descendência cruzada dos brancos da Europa com negros da Guiné” (CARREIRA, 1883, p.296). Estava criada, portanto, uma estratificação social de matriz racial, baseada na cor da pele das pessoas.

De acordo com Carreira (1983), apesar do povoamento ter início em 1462, em 1466 este era ainda incipiente. Isso porque vários fatores dificultavam a vida dos europeus em Cabo Verde, tais como a distância em relação ao reino, a inexistência de recursos naturais, o clima desfavorável e a falta de cereais. É nesse contexto que o reino concede a carta de privilégio de 12 de junho 1466, em que foram garantidas isenções fiscais e liberdade de comércio com a costa africana, para que todos os moradores da ilha (brancos europeus) pudessem levar mercadorias à costa. Mediante pagamentos de dízimos e depois de pagos, os moradores podiam vender a quem quisessem, só não podiam comercializar em Arguem as mercadorias de defesas (metais preciosos, ferro etc.). Portanto, a partir da carta de 1466, os portugueses começaram a se interessar mais pelas ilhas, visto que o comércio com a costa era muito lucrativo.

Segundo Carreira (1983), essa carta trouxe para Cabo Verde homens brancos de negócios que se fixaram em Ribeira Grande, mas que continuaram voltados para o exterior, visto que o comércio constituiu desde sempre a principal atividade econômica. O povoamento era urbano e concentrado no litoral, enquanto o interior não era explorado.

Com a carta de privilégio de 1466, os reinóis enriqueciam e voltavam para o reino sem permanecer no arquipélago e sem promover o oficial povoamento efetivo, que era o intuito do rei. Nesse sentido, a Coroa portuguesa teve que intervir com a carta de limitação de privilégios, de oito de fevereiro de 1472, que esclarece que o direito de isenções pertencia apenas aos moradores das ilhas e impunha que o comércio fosse realizado somente com os produtos ali produzidos, reduzindo a costa

africana até Serra Leoa, exceto Arguim. Esta limitação fez com que houvesse o oficial povoamento efetivo das ilhas, nos moldes estabelecidos por Portugal.

Vale ressaltar que durante os séculos XV e XVI, Cabo Verde também funcionou como entreposto de pessoas escravizadas, como muitas que foram levadas para o Brasil, proporcionando aos moradores brancos avultados lucros advindos dessa atividade. Portanto, à época, Cabo Verde tinha uma sociedade formada por brancos reinóis, que contavam com grandes privilégios, e negros escravizados. As principais atividades econômicas ali praticadas eram o comércio e a agricultura. Desse modo, pode-se afirmar que o percurso da construção social em Cabo Verde traz a marca colonial característica dos influxos de contatos que o arquipélago manteve com duas forças que confluíram na formação da sociedade.

Desse “caldeamento de raças”, culturas e línguas, resultante da mestiçagem de povos oriundos de diferentes regiões da Europa e, sobretudo, da África, teve origem, ao longo dos séculos, uma sociedade nacional tida como mestiça, porém sob a marca do colonialismo português, cuja identidade cultural tem sido objeto de calorosos debates.

Após a independência, em cinco de julho de 1975, Cabo Verde conhece dois momentos históricos. O primeiro, denominado de Primeira República, entre 1975 e 1990, foi caracterizado por um regime de monopartidarismo de raiz socialista dirigido pelo PAICV/PAIGC. O PAICV (Partido Africano para a Independência de Cabo Verde) foi criado em 1989, quando um golpe de Estado na Guiné-Bissau resultou na cisão do PAIGC (Partido Africano para a Independência de Guiné e Cabo Verde). O partido liderou todos os processos de luta e libertação do país. O PAIGC nasceu enquanto partido por volta de 1956, mas no início da década de 1960 os objetivos principais do partido, a independência e a unidade, já estavam sendo movimentados na prática por seu fundador, Amílcar Cabral. O PAIGC enquanto partido africano, ou seja, continental, foi pensado como um elo histórico entre duas regiões invadidas e colonizadas por Portugal, Guiné Bissau e o arquipélago de Cabo Verde. Na década de 1960, o PAIGC foi a ferramenta de luta política e militar para a libertação de ambas nações na década seguinte.

Após liderar o processo de luta e libertação de Cabo Verde, o PAIGC teve a legitimidade de governar o país após a independência, a partir de 1975. Nesse período, o Estado procurou apoiar-se em organizações de massa para mobilizar a

população para o desenvolvimento. Nessa fase, a economia era controlada pelo Estado.

Fanon (1968) afirma que, triunfando na luta pela independência, a revolução nacional seria socialista devido ao seu ímpeto. A burguesia colonizada tomou o poder e o novo Estado, apesar de uma soberania formal, continua nas mãos dos imperialistas, aquilo que trouxemos neste trabalho como sendo a colonialidade do poder.

Fanon (1968) ainda chama atenção contra as alienações mais perigosas: o líder, o culto da personalidade, a cultura ocidental e, também, o retorno do longínquo passado da cultura africana, haja vista que a verdadeira cultura seria a revolução.

A mobilização das massas, quando efetuada por ocasião da guerra de libertação no intuito da revolução social, introduz em cada consciência a nação de causa comum, de destino nacional e de história coletiva. Também a segunda fase de construção da nação vê-se facilitada pela existência dessa argamassa preparada em meio ao sangue e à cólera. Segundo Fanon:

[...] durante o período colonial convidava-se o povo a lutar contra a opressão. Depois da libertação nacional, ele é convidado a lutar contra a miséria, o analfabetismo, o subdesenvolvimento. A luta, afirmam todos, continua. O povo verifica que a vida é um combate sem fim (FANON, 1968, p.73).

O colonialismo é separatista e regionalista. Não contente de constatar a existência de tribos, ele reforça suas diferenças para consolidar a domínio colonial. Por isso é importante haver a liquidação do regionalismo e desse tipo de tribalismo, uma condição prévia da unificação do povo, segundo explica o referido autor.

Nas regiões subdesenvolvidas, o responsável político está sempre convocando o povo ao combate contra o colonialismo, contra a miséria e o subdesenvolvimento. O vocabulário que utiliza em seus apelos é um vocabulário de chefe de Estado maior: mobilização das massas, frente da agricultura, frente do analfabetismo, vitórias alcançadas. A jovem nação independente buscar crescer durante os primeiros anos numa atmosfera de campo de batalha.

O programa consiste não somente em sair do atraso, mas em alcançar o progresso e o desenvolvimento de outras nações com os meios disponíveis. Prevalece a crença de que os povos europeus atingiram um alto grau de desenvolvimento em consequência de seus esforços. Deve-se provar, então, ao

mundo e a nós mesmos, que somos capazes de iguais realizações. Esse modo de colocar o problema do desenvolvimento dos países subdesenvolvidos não parece justo nem razoável(FANON, 1968)..

O mundo do país recém-independente é um mundo sem médicos, sem engenheiros, sem quadros que pudessem possibilitar a reconstrução. A época colonial deixou as antigas colônias totalmente destruída, com poucos recursos econômicos, sem infraestruturas, totalmente desorganizado, com sérios problemas sociais como a violência, a miséria extrema e a corrupção herdada do sistema colonial de matriz europeia. Diante disso, as nações europeias se esgozam na opulência mais ostensiva. Essa opulência europeia é literalmente escandalosa porque foi edificada sobre o dorso de escravos, nutriu-se do seu sangue, procede em linha reta do solo e do subsolo desse mundo subdesenvolvido(FANON, 1968).

O bem-estar e o progresso da Europa foram construídos com o suor e os cadáveres de negros, árabes, índios e amarelos. Quando um país colonialista, coagido pelas reivindicações de independência de uma colônia, proclama diante dos dirigentes nacionalistas “já que querem a independência, tomem-na e danem-se”, não resta então outro recurso senão voltar-se para seu povo e pedir-lhe um esforço grandioso (FANON, 1968).

Segundo o referido autor, outros países do Terceiro Mundo⁶ recusam essa prova e aceitam passar pelas condições da antiga potência tutelar. Utilizando sua posição estratégica, posição que os privilegia na luta dos blocos, esses países celebram acordos, comprometem-se. O antigo país dominado transforma-se, assim, em país economicamente dependente. A ex-potência colonial, que manteve intactos e às vezes reforçou circuitos comerciais de tipo colonialista, admite alimentar através de pequenas injeções o orçamento da nação independente. De modo geral, pensou-se que chegaria para o mundo e, particularmente, para o Terceiro Mundo, a hora de escolher entre o sistema capitalista e o sistema socialista.

Fanon (1968) analisa os dois sistemas e rebate que o regime capitalista, quanto ao modo de vida, não pode permitir aos africanos cumprir a tarefa nacional e universal. A exploração capitalista, os trustes e os monopólios são os inimigos dos países subdesenvolvidos. Em compensação, a escolha de um regime socialista,

⁶ Países do Terceiro Mundo é um termo da Teoria dos Mundos, originado na Guerra Fria. O conceito mais amplo do termo pode definir os países em desenvolvimento e subdesenvolvidos, ou seja, os que possuem uma economia ou uma sociedade tida como pouco ou insuficientemente avançada.

inteiramente voltado para o conjunto do povo, baseado no princípio de que o ser humano é o bem mais precioso, permitiria ir mais depressa, mais harmoniosamente, tornando de fato impossível essa caricatura de sociedade em que alguns detêm todos os poderes econômicos e políticos com prejuízo da totalidade nacional.

O segundo momento histórico em Cabo Verde é conhecido por Segunda República. Teve início em 1991 com a criação de um regime pluripartidário, observando-se profundas mudanças no sistema político. Assim, em 28 de fevereiro de 1990, foi aprovada na Assembleia Nacional Popular a Lei Constitucional n. 2/III/90 (Dois de Março de 1990) e o multipartidarismo passou a ser reconhecido constitucionalmente. Passou-se a admitir a legalização de partidos políticos e eleições democráticas, ou seja, verificou-se uma transição com vistas a um novo modelo de organização da vida política, econômica e social.

Essa mudança deveu-se ao fato de Cabo Verde ser um país muito dependente do exterior e de ter havido bastante pressão por parte da comunidade internacional, o que foi decisivo para o início da transição democrática após a queda do Muro de Berlim. Além disso, as mudanças que se verificaram no cenário internacional fizeram com que o processo de democratização se antecipasse.

A derrota do antigo partido único nas primeiras eleições não foi considerada surpresa, mas uma prova da perda de legitimidade e do desgaste político causado pelos 15 anos de autoritarismo. A vitória da oposição deveu-se ao fato do povo cabo-verdiano estar ansioso por mudanças e, desse modo, suas esperanças foram nela depositadas.

O Movimento para a Democracia (MPD) liderou durante os dez primeiros anos o processo de liberalização e de privatização, atribuindo ao Estado um papel de mero regulador, afirmando o capitalismo neoliberal.

Vale ressaltar que os finais dos anos 80 do século XX são vistos como uma fase de democratização neoliberal em nível global, ou seja, em nível mundial ocorreram processos de substituição de regimes que não seriam democráticos e passaram a sê-lo. Assim, os regimes tidos como autoritários, de partido único, transformaram-se em regimes multipartidários, como foi o caso de Cabo Verde. Triunfou-se, dessa forma, o modelo de democracia burguesa que predomina no Ocidente.

Essas transformações foram acompanhadas com enorme entusiasmo por milhões de pessoas que, depois de alcançarem a independência, pretendiam chegar

à democracia e, também, pela comunidade internacional, que tinha esperança que a democracia fosse motivo de mudança e melhor qualidade de vida.

Cabo Verde até poderia ter adotado um regime democrático, nos moldes ocidentais, logo após sua independência. Todavia, os líderes independentistas optaram por um regime tido como autoritário de caráter monopartidário, com o controle dos poderes legislativo e executivo por parte de um único partido político e, através da repressão, impediam qualquer tentativa de organização política da oposição.

Durante esse regime, a política socioeconômica era baseada no centralismo estatal, que fica evidente no próximo ponto sobre o cooperativismo.

2.3 A mobilização de massa

Primeiramente, é preciso dizer que a educação popular tem como base a comunidade e incentiva o diálogo, visando a formação de sujeitos com conhecimentos e consciência cidadã, assim como a organização do trabalho político para afirmação do sujeito (AZEVEDO, 2008).

Em Cabo Verde, houve uma preocupação com a “organização de massa”. O partido que estava no poder logo após a independência, direcionou esforços para a organização das pessoas, para que elas pudessem resolver seus próprios problemas, tendo o Estado como moderador. Desde o início, foi possível notar o cuidado que o governo teve com a educação da população, entendida como um meio de ascensão social. A educação era uma “arma” a ser utilizada no combate às vicissitudes que a população cabo-verdiana enfrentava após a sua independência.

A estratégia do Estado em apostar na participação popular é compreensível na medida em que, sozinho, não poderia resolver todas as demandas do arquipélago. Isso se encontra bem explícito no I PND (Primeiro Plano Nacional de Desenvolvimento)⁷:

A mobilização de todas as camadas sociais à volta das tarefas da Reconstrução Nacional é uma exigência da fase atual de consolidação da Independência Nacional e de construção das bases

⁷ O governo de Cabo Verde, logo após a independência, criou planos de desenvolvimento de curto e longo prazo, constituídos por várias fases, os quais poderiam ajudar a construção nacional: a primeira fase foi o plano de reconstrução nacional, de 1982 e 1985; a segunda foi a construção da base econômica, de 1986 a 1990; a terceira ocorreu entre 1992 e 1995.

materiais e técnicas da sociedade. A unidade nacional reforçada, feita de harmonia, paz (...) entendimento entre todos os cabo-verdianos constituirá um dos objetivos essenciais a prosseguir e uma das preocupações constantes de toda a atuação do Governo porque a participação na grandiosa obra de reconstrução nacional é, e deve ser, tarefa patriótica de todos os filhos de Cabo Verde, onde quer que eles se encontrem, e qualquer que seja a sua ocupação (...) (SECRETARIA DE ESTADO E COOPERAÇÃO E PLANEAMENTO, 1982/185, p. 31).

O artigo 7º da Constituição da República de Cabo Verde de 1980, comprova a preocupação do Estado cabo-verdiano com as organizações de massa:

1 - O Estado apoia e protege as organizações de massas e as outras organizações sociais reconhecidas por lei que, organizadas em torno de interesses específicos, enquadram e fomentam a iniciativa popular e asseguram a ampla participação das massas na reconstrução nacional.

2 - O Estado, na sua ação, apoia-se nas organizações de massas e outras organizações sociais às quais poderá transferir determinadas atividades que elas aceitem assumir.

3 - O Estado cria condições para o desenvolvimento da base material das organizações de massas e outras organizações sociais e protege o seu patrimônio (REPÚBLICA DE CABO VERDE – CONSTITUIÇÃO DE CABO VERDE, 1980).

Em Cabo Verde, durante a Primeira República, pode-se constatar uma relação entre o Estado e as organizações de massa. Tratava-se de um postulado que não se traduzia automaticamente em fato pela sua simples proclamação, mas que tem a ver com as mentalidades, atitudes e comportamentos que só um processo longo de educação e prática seria capaz de produzir. À medida que as organizações de massa intervieram nas tarefas de caráter social, econômico e cultural, o Estado procurou auxiliá-las, uma vez que elas o auxiliavam na resolução de problemas nos diversos setores da sociedade.

No arquipélago de Cabo Verde, encontrava-se, nessa altura, algumas das principais organizações de massa, tais como os sindicatos, as organizações juvenil e feminina e as cooperativas, forjadas por um quadro marcadamente educacional. No que tange a essas organizações em Cabo Verde, em 1975 o jornal *Voz de Povo* relata que:

São precisas, na nossa terra, organizações que deem respostas às necessidades concretas do nosso povo em cada etapa nos diferentes setores. Quer dizer que, para levarmos a cabo a grandiosa obra de reconstrução nacional, impõe-se nos organizar, as massas trabalhadoras, em cooperativas, sindicatos e outras organizações de

acordo com as suas necessidades imediatas e futuras. Todas as organizações de massas (trabalhadoras ou juvenis) criadas no nosso país devem ter como fundamental a situação económica ou social em que vivemos, canalizando os esforços no sentido de incrementar o aumento da produção, base indispensável ao avanço cultural do nosso povo (JORNAL VOZ DE POVO, n. 11, 18 de setembro de 1975, p. 2).

Desta forma, a participação popular era tida como meio privilegiado para a responsabilização dos cidadãos na vida da sociedade. Essa participação era concebida como componente essencial da estrutura do regime político cabo-verdiano, alicerce do poder político e condição de sua força.

No entanto, o Estado afirmava ter um papel importante no incentivo à participação popular. Ele era o responsável pela organização de massa e detinha o controle, de modo que era apresentado como veículo de desenvolvimento e de mudança nas relações sociais de produção. Dessa forma...

A preponderância do setor económico estatal não é um fim em si, mas é o fundamento do progresso social e a condição para a liquidação da exploração do homem pelo homem. Ao Estado era dado o papel principal na condução do desenvolvimento planificado. O esforço principal do desenvolvimento dependeria do Estado e da produção popular (REIS, 2010, p. 295).

Em várias localidades do país se encontram ações que demonstram o impacto da participação popular na reconstrução de Cabo Verde. Mobilizadas, as pessoas reuniam para resolver os problemas locais. O governo, através do partido, mobilizava a população, como é o caso da população das zonas Achadinha e Paiol, subúrbios da capital, situada na ilha de Santiago.

Logo após a independência, a população do bairro de Achadinha, em Praia, afirmou sua intenção de participar e construir soluções para os problemas locais. Entre várias atividades, recuperou-se uma sala, que passou a ter múltiplas utilidades: serviu de sala de aula e sala de reunião das organizações de massa. Na zona de Achadinha, foram vários os problemas que dificultavam as ações da população no desenvolvimento local do bairro, como, por exemplo, a falta de recursos e experiência, o que desmobilizava a comunidade. Daí é que surgia a tal relação entre o governo e a população. O governo teria que ajudar a população na execução dos projetos comunitários.

O governo poderia, por exemplo, coordenar de perto os projetos dos bairros e, desta forma, os problemas encontrados pelos moradores da Achadinha seriam resolvidos (BRANCO, 16 de maio de 1989, p. 2).

Em Achadinha surgiu um projeto de recuperação do bairro que passou a ser conhecido como “Braco Tcheu” (vários buracos), que simbolizava as condições da comunidade. O bairro tinha várias casas desorganizadas, sem ordenamento do território, o que originava muitos becos, considerados como sendo buracos.

O projeto iniciou com o levantamento das principais carências da população, ou seja, procurou-se saber quais eram as principais necessidades daquele bairro. Houve uma grande divergência interna. Para os jovens, a principal necessidade era um recinto desportivo, pois defendiam a construção de um poliesportivo; por outro lado, os pais preferiam a construção de uma escola; as vendedeiras reivindicavam um mercado; os mau abrigados desejavam a construção de habitações.

Contudo, acabou-se por escolher a construção da escola, mas com uma ressalva, visto que os jovens afirmavam que só concederiam sua força de trabalho para a construção da escola se esta abrigasse um poliesportivo. Vale frisar que o projeto só foi realizado graças ao trabalho voluntário da população local, que permitiu que a verba disponibilizada para o projeto se rentabilizasse (BRANCO, 16 de maio de 1989, p. 2).

Na zona do Paiol também se encontra a participação popular em estreita relação com o governo. Em 1982 teve início o movimento de participação popular no Paiol, na resolução das demandas local. Não havia recursos, mas a população estava disposta a trabalhar voluntariamente pela construção de um Centro Social. A iniciativa de chamar uma ONG francesa para uma visita ao bairro partiu dos moradores e foi a partir dessa visita que a primeira assistência chegou, em forma de materiais, o que permitiu a construção do Centro com a mão de obra voluntária. Este edifício tinha um pátio para espetáculos, uma sala de reuniões, outras para a produção artesanal, um fontenário com quartos de banho e uma barraca para a cooperativa de consumo. A construção do fontenário com 12 torneiras resolveu o problema do acesso à água não só do Paiol, como dos bairros vizinhos até meados de 1988. A tarefa da distribuição da água era feita pela Comissão de Moradores, em estreita ligação com os Serviços do Secretariado Administrativo, o que mostra que a população também tinha voz nas decisões que impactavam o desenvolvimento local (BRANCO, 17 de fevereiro de 1989). Contudo, a participação da população deveria

abranjer os vários aspectos da vida econômica: a produção, com o objetivo de satisfazer as necessidades básicas, a circulação de produtos, a gestão dos empreendimentos econômicos e a participação na definição das grandes opções. Dentro da óptica de organizar a população e de mobilizá-la para a construção socioeconômico, o governo concedeu grande importância às cooperativas:

[...] consideradas como elemento aglutinador de produtores e consumidores nos meios rurais e como fator de combate coletivo e organizado às diversas carências entre as quais o abastecimento, a habitação, que afetam as populações urbanas (PAICV, 1984, p. 34).

Como forma de analisar o contributo das cooperativas para a construção socioeconômico de Cabo Verde, durante a Primeira República, aponta-se que essa organização teve destaque no segundo congresso do PAICV. Segundo as reflexões do partido, o movimento cooperativista desempenhava um papel fundamental na sociedade, visto que era tido como meio de participação e organização popular.

Nesse congresso foi decidido que os militantes do partido e das organizações sociais e de massas deveriam dedicar maior atenção ao trabalho de mobilização, educação, política e ideologia das massas trabalhadoras, em torno das vantagens concretas das organizações cooperativistas na resolução dos seus problemas e na melhoria das condições de vida do povo em geral. Recomendava-se uma ampla difusão dos princípios e objetivos do cooperativismo através dos meios de comunicação social e do ensino escolar e extraescolar, com vista a uma educação cooperativista generalizada das populações rurais e dos centros urbanos. Recomendava-se, ainda, o apoio ao setor cooperativo no reforço ao Instituto Nacional das Cooperativas (INC), do ponto de vista diretivo, técnico e financeiro, facilitando o acesso das cooperativas e de suas organizações representativas às instituições de crédito e financiamento e criando condições para que o setor pudesse intervir nas áreas do comércio e de importação, beneficiando o canal do comércio intercooperativo e internacional ao permitir-lhe mobilizar meios de apoio para o esforço nacional de promoção cooperativa (PAICV, 1984, p. 40).

As ideias advindas do segundo congresso demonstram a importância que as cooperativas tiveram em Cabo Verde e na perspectiva do governo era preciso criar meios para que elas pudessem contribuir na construção socioeconômico do país.

A criação das cooperativas estava inserida na política da educação popular e comunitária promovida pelo governo. No que se refere a educação popular, segundo

o referencial teórico-metodológico freiriano, é uma educação realizada por meio de processos contínuos e permanentes de formação, que possui a intenção de transformar a realidade a partir do protagonismo dos sujeitos. Essa concepção é vivenciada através de ações conjuntas de educadores populares, lideranças de movimentos, redes e organizações sociais populares, como também equipes responsáveis pela implantação e controle social das políticas públicas (FREIRE, 1987).

Em Cabo Verde, o Estado procurou ser o protagonista dessa educação, sendo um regime de partido único, no qual o governo e o partido estavam estritamente ligados. Deste modo, os militantes do partido estavam incumbidos de mobilizar e educar a população. Primeiramente, era preciso formá-los internamente, para que então pudessem dar contributos nas comunidades em que estavam inseridos. O PAICV procurou ter quadros, ou seja, pessoas com qualificações acadêmicas que fossem escolhidos pelas associações comunitárias, para liderança,

Isso demonstra o controle que o governo através do partido queria ter sobre as organizações de massa, visto que, tendo como líder dessas organizações os militantes do partido, seria mais fácil controlar e exercer influência sobre a população. O PAICV tinha esse poder e isso era visível através do artigo 4º da Constituição de 1980, que defendia que

[...] na República de Cabo Verde, o Partido Africano para a Independência de Cabo Verde (PAICV) é a força política dirigente da sociedade e do Estado”, tendo em conta que em seu estatuto o partido estava incumbido de “estabelecer as bases gerais do programa político, econômico, social, cultural, de defesa e segurança a realizar pelo Estado; definir as etapas da Reconstrução Nacional e estabelecer as vias da sua realização (REPÚBLICA DE CABO VERDE – CONSTITUIÇÃO DE CABO VERDE, 1980, p. 11).

Uma vez que o partido desempenhava essas tarefas, fica evidente a grande influência desse na organização das cooperativas em Cabo Verde.

O governo teria que promover a educação em todos os níveis, sobretudo para o bom funcionamento das cooperativas, isto é, para que houvesse uma participação massiva da população no funcionamento destas, os indivíduos teriam que saber ler e escrever. Aqui é patente a importância da educação popular na vida dos membros da cooperativa. Como, aliás, encontra-se no jornal *Voz de Povo* de 14 de agosto de 1975:

Para uma participação de fato de todos os sócios, cada um devia ser capaz de ler e de escrever para conhecer todos os assuntos da vida da cooperativa. Infelizmente o colonialismo deixou o nosso povo na ignorância, principalmente os camponeses. (...) Como alguém que não sabe ler pode participar totalmente na responsabilidade da direção de uma cooperativa? Nós pensamos que só resolvendo o problema de ensinar a ler e a escrever a todo o nosso povo, criaremos as condições para uma participação completa de todos (JORNAL VOZ DE POVO de 14 de agosto de 1975, p.29.).

Por conseguinte, ao colocar como bojo o princípio do socialismo, promover uma distribuição equilibrada de bens e de serviços, tornando-os acessíveis a toda a população. O estado de Cabo verde, viu nas cooperativas uma forma viável de atingir esse objetivo.

Para tal, houve a criação de um movimento cooperativista, através da organização de massa. As cooperativas seriam um meio possível para a supressão dos principais constrangimentos, em que o papel do Estado seria crucial na preparação das populações, através da educação popular para uma melhor conscientização e formação dos agentes empreendedores, participando no processo de “desenvolvimento” do país, perante um quadro de grandes demandas socioeconómicas. Desta feita, as cooperativas, desde logo, foram concebidas como uma solução definida nas políticas do PAIGC, fazendo reduzir a forte dependência da massa popular em relação ao Estado

2.4 As cooperativas em Cabo Verde

Fazendo uma retrospectiva, pode-se encontrar em Cabo Verde a prática do associativismo no seio da sociedade, como, por exemplo, a *tabanca*, o *djuda ou ajuda* e o *djunta-mon ou juntar as mãos*.

Varela (1995) explica as primeiras formas de associativismo em Cabo Verde da seguinte forma:

Nascido na prisão dessas ilhas, os cabo-verdianos sempre tiveram dificuldades de quem está preso na sua própria liberdade. Terra pobre, gentes sem grande horizonte porque escravo na cadeia dessas ilhas, com pouca oportunidade de conhecer a própria ignorância, não foi fácil lutar pela sobrevivência, não foi difícil sentir a necessidade de cooperar com o companheiro para garantir a sobrevivência. Foi certamente nessa conjuntura, provocada pela situação geográfica, acrescentando ainda o abandono dessas ilhas

pela metrópole que surgiu a forma informal de cooperação em Cabo Verde. Essa forma constituiu uma força socioeconômica e cultural do povo cabo-verdiano que dessa forma resistiu à situação de opressão e abandono (VARELA, 1995, p. 55).

2.4.1 A Tabanca

Tabanca designa aglomerados populacionais em algumas regiões africanas, isto é, povoação. Entretanto, devido a vários fatores como a própria dinâmica social (necessidade de comunhão), imperativos de indivíduos com os mesmos usos e costumes, e mesmas línguas separadas pelas contingências do regime escravocrata o termo sofreu mudanças. A palavra *tabanca* passou a significar clã ou grupo social e, mais tarde, um conjunto de festejos característicos da população primitiva, isto é, uma tentativa de reconstituição de toda a estrutura organizativa, político-administrativa e social daquela primeira comunidade.

A *tabanca* antigamente era uma verdadeira associação de socorros mútuos, em que os sócios se assistiam moral e materialmente em caso de doença ou de morte (quando um membro da comunidade morria, todos os outros ajudavam, não só com os custos do funeral, como também passavam várias noites rezando na casa do falecido), se auxiliavam na construção de casas e nos trabalhos agrícolas, e contribuíam com uma cota mensal para as despesas gerais da organização. (AMARAL, 1964, p. 250).

Como explica Amaral (1964), a *tabanca* era uma associação de socorros mútuos. Tinha normas, e quem não as seguia era punido. Se um membro da *tabanca* recebia uma ajuda dos restantes elementos da associação (em caso de morte de um familiar, na construção de casa ou noutras circunstâncias) e ele nunca retribuía esse gesto, aos poucos seria excluído da *tabanca*, essa seria a sua punição.

A *tabanca* é uma manifestação cultural sincrética, pois os elementos da cultura africana e da cultura europeia, particularmente portuguesa, estão estritamente entrelaçados. Surgiu muito cedo no seio da cultura tradicional cabo-verdiana e que, apesar das muitas tentativas de sua extinção, como é visível na citação abaixo (e em muitas outras ocasiões), conseguiu singrar em nossa cultura como um dos patrimônios culturais nacionais.

(...) Nas ilhas festejava-se muito o dia três de maio de Santa Cruz, na ilha de Santiago, ainda estava quase em vigor aquela provisão. A ordem regia mandando proibir tal exercício de negros, só foi cumprida em 1895, pelo governador Serpa Pinto que, embora não tivesse dele conhecimento, entendia como D. João V que semelhantes festas não deviam ser toleradas (...) (LIMA, 1998, p. 145).

A *tabanca* foi proibida várias vezes por ser considerada uma manifestação ofensiva ao sistema colonial. Do mesmo modo, várias outras manifestações culturais de Cabo Verde também sofreram repressão da colonização portuguesa. O discurso colonial determinava a cultura cabo-verdiana como inferior e, por isso, os cabo-verdianos deviam assimilar a cultura portuguesa, considerada superior.

Contudo, após a independência surgiram vários movimentos associativos, recreativos, artísticos e culturais que levaram a população a mostrar livremente sua cabo-verdeanidade através da tradição (histórias, danças, música, teatro, pintura, escultura, etc.). Assim, vários movimentos culturais foram revitalizados, a *tabanca* dentre eles, com a particularidade de ser uma associação laica de socorros mútuos com atividades culturais ao longo do ano, sobretudo no período compreendido entre maio e julho.

A independência de Cabo Verde, em cinco de julho de 1975, criou condições favoráveis para o ressurgimento e rejuvenescimento das diversas manifestações da cultura tradicional popular, que estavam adormecidas à sombra do regime colonial português.

Segundo Semedo & Turano (s.d., p. 77), “a *tabanca* pode ser definida como uma associação laica de socorros mútuos, com atividades culturais e festivas em determinados períodos do ano.” Os autores também afirmam que o período de maior frequência dessas atividades estende-se entre os dias três de maio, dia de Santa Cruz, e 29 de junho, dia de São Pedro.

Na verdade, os membros das atuais tabancas se definem como “uma associação laica de mútuo socorro” com característica de ajuda recíproca, atuando antigamente em todos os momentos cerimoniais (batismo, casamento, festividade, enterro, etc.), mas, no presente, só se cingem a enterros, atividades de reza e organização das festividades do santo padroeiro. Ela possui uma estrutura muito mais complexa do que aquela de que se apercebe numa visão exterior por parte dos

espetadores do desfile. A complexidade reside na estrutura, é uma confraria laica dotada de varias funções, religiosas, de mútuos socorros.

Quanto à estrutura da Tabanca importa recordar que a Tabanca representa a sociedade e, como tal, tem rei e a rainha da festa, além de representar as profissões mais influentes da sociedade como por exemplo, governadores, ministros, médicos enfermeiras, policias, ladrões, soldados. Mendonça (2006, p.20) apresenta-nos alguns elementos que fazem parte da Tabanca:

Integram o grupo, elementos ligados às mais diversas áreas do “governo”: administração, economia e finanças, justiça e segurança, saúde etc. Por outro lado, encontramos alguns elementos denominados personagens cómicas, com funções específicas. A *tabanca* tem um representante que é denominado de Governador. Ele representa o grupo, coordena-o, recebe convites, programa saídas e outras atividades juntamente com os demais dirigentes. Deve ser uma figura “influyente” na sociedade, de forma a permitir ao grupo uma maior comunicabilidade com outras instituições na procura de subsídios que garantam as suas atividades.

O rei da corte prepara a Capela, organiza a Missa nos dias de Santo e também acumula funções de tesoureiro. É assistido por um conselheiro, o rei do campo, seu imediato que se responsabiliza pelo desfile da *tabanca*, desde a saída até ao regresso. Ambos são eleitos de entre os associados com maior reputação no meio.

Cabe aos reis e a rainhas de agasalho das tabancas receber os participantes do cortejo em sua casa, dando de comer e beber. Os cortejos são momentos em que as pessoas mostram ao mesmo tempo a sua ligação com a comunidade e com o Santo Padroeiro.

Os representantes de saúde (ministros, diretores, médicos, enfermeiros) têm funções específicas ligadas a saúde: assistem os cativos sobretudo durante o desfile em caso de doença ou acidente. Também inspecionam os alimentos antes da refeição.

As personagens cómicas que provocam o riso à assistência com as constantes palhaçadas, só comem o que conseguem arrebatam aos companheiros ou roubar nas panelas com as suas unhas muito compridas, como convêm a sua qualidade de rapinastes.

Abrindo um parêntesis, para realçar que o cortejo da tabanca, assemelha-se um pouco com uma manifestação cultural do Brasil, denominado de congado. O

congado que também é conhecido como congo ou congada, é uma manifestação cultural e religiosa de influência africana celebrada em algumas regiões do Brasil, principalmente no estado de Minas Gerais.

A origem do congado é a lenda do Chico-Rei. Segundo conta a história, Chico era o rei de uma tribo no reino do Congo, e que foi trazido para o Brasil junto com mais 400 negros para serem escravizados. O congado que hoje é celebrado em várias regiões do Brasil é um movimento cultural que envolve danças, cantos, levantamentos de mastros, coroações e cavalgadas, expressos na festa do Rosário plenamente no mês de outubro. Na festa se utilizam instrumentos musicais como cuíca, caixa, pandeiro e reco-reco, os congadeiros vão atrás da cavalgada que segue com uma bandeira de Nossa Senhora do Rosário (BRASILEIRO, 2001).

A Figura 1 ilustra a preparação do desfile da *tabanca* de Achada Grande, um bairro localizado na capital do país, Praia. Por ocasião das festividades do padroeiro do bairro, São João Batista, saíram de Achada Grande às 17 h, levando a imagem do santo até Achadinha, outro bairro da capital, onde deixaram a imagem, já pela noite. Na manhã seguinte, às 10 h, fizeram o caminho inverso. Durante todo o percurso, existe muita música e danças.



Figura 1 - Tabanca da Achada Grande, uma localidade da ilha de Santiago, preparando-se para desfilar nos bairros de Praia. Foto: Admilson Robalo, 2016.

A *tabanca* pode ter nascido com o estatuto de confraria⁸ católica, numa sociedade mestiçada, com o intuito de resolver os problemas de seus associados devido à falta de vontade e/ou incapacidade demonstrada pelas autoridades coloniais face às dificuldades da população.

A *tabanca*, tal como existe atualmente, foi uma criação genuinamente cabo-verdiana. Espelha a mestiçagem no sentido que contém elementos da cultura portuguesa e de culturas africanas.



Figura 2 - Tabanca Achada Grande. Foto: Admilson Robalo, 2016.

Os mais velhos, como os guardiões da tradição, têm a missão de passar os ensinamentos às novas gerações.

A *tabanca* é uma aldeia de assistência mútua, tendo em vista que ajuda seus membros em caso de necessidade. Agrega várias manifestações culturais e festivas, tanto em casamentos quanto em batizados e funerais, tendo como centro a veneração do santo padroeiro protetor. Cada localidade tem sua *tabanca* e, consequentemente, normas próprias. Fazem parte da *tabanca* todos os moradores

⁸ As confrarias católicas eram associações religiosas que tinham como finalidade a assistência mútua dos associados e a defesa dos interesses comuns, a assistência em caso de pobreza, doença e velhice, bem como o sepultamento e sufrágio das almas dos confrades.

de uma comunidade local que contribuem para a manutenção de um fundo utilizado nos festejos em honra ao padroeiro (PEREIRA, 2010, p. 69).



Figura 3 - Tabanca Achada Grande. Foto: Admilson Robalo, 2016.

Doravante, há que ressaltar que a tabanca sofreu muitas alterações. A *tabanca* de antigamente não é a mesma que se pratica hoje.

Embora a cultura seja dinâmica, esta sujeita a mudanças, os mais velhos estão preocupados e receosos que essa manifestação cultural seja esquecida pelas novas gerações. Por isso, tem sido realizado um trabalho educacional que consiste em chamar crianças e jovens para participar e fazer parte da *tabanca*, como forma de dar continuidade a essa manifestação cultural, considerada patrimônio nacional. Os idosos têm passado todos os seus conhecimentos para os mais jovens com o intuito de preservar esse elemento da cultura cabo-verdiana.

Portanto, pode-se verificar que a tabanca é uma manifestação cultural, imputada na solidariedade social.

Segundo Varela (1991, p. 56), o abandono e a opressão da qual os cabo-verdianos estavam sujeitos fizeram com que esse povo se reunisse para resolver os problemas. O que nos permite ajudar o outro na sua dificuldade é nossa própria experiência perante essa mesma dificuldade. Desse modo, é nessa situação de necessidade, de luta para a sobrevivência e de compreensão das dificuldades do

outro que aparecem os fenômenos sociais *djunta-mon* e *djuda*, como formas informais de cooperação em Cabo Verde. Elas são denominadas “informais” pois aparecem espontaneamente, ou seja, surgem para resolver situações concretas e pontuais como, por exemplo, a construção de uma casa e deixam de existir logo que essa situação termina, sem que ninguém tenha que prestar contas formais a ninguém.

Por conseguinte, embora *djunta-mon* e *djuda* sejam consideradas formas de cooperação informais, deve-se fazer uma comparação entre elas, uma vez que existem algumas diferenças que achamos pertinente realçar.

2.4.2. *Djuda* e *Djunta-mon*

Djuda é uma forma de ajudar alguém a resolver um problema ou a exercer uma atividade sem esperar nada em troca (VARELA, 1991, p. 57).

No que se refere às associações para o trabalho, o camponês recorre aos sistemas de *djuda* ou *djunta-mon*, optando pelo primeiro quando envolve o núcleo familiar mais restrito. Esta forma mais simples de ajuda assegura a permanência da oferta de trabalho doméstico porque, nesse caso, recorre-se aos laços de parentesco por consanguinidade e por afinidade e não se supõe uma reciprocidade absoluta dos fluxos de trabalho.

O *djuda* é praticado em relação às famílias constituídas principalmente por idosos ou indivíduos muito jovens que necessitam, por exemplo, da realização de algum conserto em casa ou trabalhos que exigem força. Nesse caso, netos podem ser enviados à casa dos avós, em substituição a um filho que formou sua própria unidade familiar ou emigrou. Um afilhado ou sobrinho pode ser chamado para realizar algumas tarefas agrícolas em terras de pequenas dimensões, recolher água ou cuidar de pequenos animais. Com esse sistema, a comunidade assegura o cuidado com os mais vulneráveis, o que muitas vezes também envolve os vizinhos, que são considerados familiares nessas comunidades, dado a relação de amizade que existe.

O *djunta-mon*, por sua vez, é uma estratégia social muito importante em Cabo Verde, sobretudo na época das chuvas, que ocorre anualmente em um curto período de tempo, de julho a setembro; desse modo, o calendário agrícola é rígido e exige a

realização intensa das atividades de preparar a terra, cultivar e colher. Para que essas atividades ocorram da melhor maneira possível, acontece a ajuda mútua entre os membros da comunidade, visando a maior produtividade.

O *djunta-mon* baseia-se em convites pessoais e inscreve-se em uma reciprocidade estritamente contabilizada em força de trabalho. Às prestações de trabalho devem corresponder contraprestações exclusivamente de trabalho, e cada um trabalha para comprar ou pagar um amigo da sua rede de *djunta-mon*. Na agricultura, tem a função de fornecer às unidades de produção uma estrutura de cooperação maior e diminuir o tempo da produção. Esse sistema também é utilizado na construção de habitações, no momento de cobrir as casas, quando é necessário um esforço concentrado para realizar uma grande tarefa num único dia. Pelo sistema do *djunta-mon*, a transação exige uma reciprocidade absoluta dos fluxos de trabalho e contribui para a coesão e solidariedade sociais, pois reflete as relações igualitárias estabelecidas numa rede social em que vizinhos e amigos se integram. O *djunta-mon* costuma ser momento de encontro e trocas sociais, em que se reafirmam os laços de solidariedade, de amizade e contrato social, que ultrapassam os núcleos familiar e comunitário (EVORA, 2001).

Os dois sistemas acima mencionados baseiam-se em tipos de reciprocidades diferentes, na medida em que o *djuda* funciona como uma forma de cooperação baseada em uma rede de deveres e obrigações que ultrapassa a do trabalho. A estrutura que governa o *djuda* é vertical, de hierarquia e submissão, sendo que os laços de parentesco ou as relações familiares estabelecem as obrigações de ajuda, enquanto o *djunta-mon* supõe uma estruturação horizontal e igualitária, em que a solicitação de ajuda determina, automaticamente, a contraprestação e uma reciprocidade do trabalho empregue aqui e ali.

2.5 As cooperativas em Cabo Verde enquanto práticas formalmente institucionalizadas

No século XX, Cabo Verde busca sua independência num longo percurso marcado pela luta armada na Guiné-Bissau. Com forte resistência por parte da metrópole portuguesa, que não queria ceder suas colônias, o Partido Africano pela Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC) teve um trabalho árduo para conseguir libertar os dois países.

Após a conquista da independência, em 1975, Cabo Verde enfrentava vários problemas herdados da colonização portuguesa. Problemas esses que o Estado teria que resolver a qualquer custo para o bem da nação cabo-verdiana. Alguns especialistas afirmavam que o jovem e pequeno país não conseguiria sobreviver como um Estado independente por muito tempo, tendo em conta a situação em que se encontrava.

A situação de Cabo Verde era caótica. Em 1976, as exportações cobriam menos de 6% das importações, e 55% dessas importações eram bens alimentares. Em 1974, terminaram as últimas reservas financeiras da administração local (DAVIDSON, 1988, p. 154).

Quanto à herança que os portugueses deixaram a Cabo Verde, antes da independência, Aristides Pereira, citado por Davidson (1988, p. 153), afirma que:

A nossa terra estava mergulhada no desespero. Durante seis anos, as secas rigorosas repetiam-se ininterruptamente (...) a emigração era a única fuga possível. Quase não havia trabalho assalariado, a não ser os trabalhos nas estradas, uma espécie de caridade (...).

O arquipélago estava mergulhado na mais profunda crise econômica. O momento difícil pelo qual o país passava é descrito por José Vicente Lopes da seguinte forma:

Cabo Verde vivia na altura o seu sétimo ano consecutivo de seca com a agravante de a temporada agrícola de 1974 ter sido afetada por pragas de gafanhotos. “Noventa por cento da população, que se ocupava do setor da agricultura, está, pois, na sua grande maioria, no desemprego”, afirma o alto-comissário. E, do ponto de vista alimentar, o estoque de açúcar encontrava-se no nível zero, o do leite deveria terminar dentro de dias, o do milho daria até 15 de fevereiro e do feijão até 15 de março, e o que era mais grave, não havia dinheiro para a aquisição de novos abastecimentos. “A situação é crítica, podendo tornar-se dramática” (LOPES, 2002, p. 410).

Sobre a situação financeira de Cabo Verde, Almeida D’Eça afirma o seguinte:

O tesouro de Cabo Verde encontrava-se completamente exaurido. No dia 22 de janeiro tinha dívidas no valor de 164.000 mil euros, as quais foi obrigado a contrair para pagar a segunda quinzena de dezembro aos que beneficiam do plano de apoio às populações, mediante frentes de trabalho, através de um subsídio não reembolsável (ALMEIDA D’EÇA *in* LOPES, 2002, p. 410).

O autor acima referido deixa claro que a situação era muito complicada, mas todos depositavam grande esperança nos auxílios internacionais, sobretudo nos 20 milhões de dólares que a ONU prometera a Cabo Verde, mas que, até àquela altura, apenas disponibilizara 3,25 milhões sob a forma de gêneros alimentares, que só poderiam ser entregues em março e abril, e cuja distribuição apenas poderia garantir pouco mais de três meses de abastecimento.

Uma das primeiras medidas tomadas pelo governo logo após a independência de Cabo Verde foi a criação da Empresa Pública de Abastecimento (EMPA) em setembro de 1975, com o objetivo de garantir um sistema de abastecimento do mercado com bens de primeira necessidade e administrar os donativos de gêneros alimentícios concedidos por países amigos. Contudo, a EMPA tinha algumas limitações: ela foi criada como empresa essencialmente *grossista*, carecendo de uma estrutura complementar que assegurasse a distribuição dos alimentos, especialmente nas zonas rurais, fora dos (ou em concorrência com) circuitos tradicionais da rede de pequenos comerciantes. Essas limitações poderiam ser colmatadas através da criação e organização das cooperativas de consumo que abasteciam com gêneros de primeira necessidade as zonas rurais que não tinham a cobertura da EMPA (JESUS, 2007, p. 46-47).

Nas vésperas, e mesmo nos primeiros anos após a independência, a principal preocupação era o abastecimento de alimentos. E assim surgem as primeiras tentativas de auto-organização dos consumidores, em um contexto socioeconômico conjuntural caracterizado, essencialmente, por certa euforia política e pelo desequilíbrio social agravado pelas medidas tomadas pelo governo, como a centralização da economia, que provocou reações de natureza diversa, sobretudo na estrutura comercial então existente (CENTRAL DAS COOPERATIVAS DE CABO VERDE, 1977, p. 5).

Salienta-se que essa reação do comércio privado era compreensível, visto que, com o controle da economia por parte do Estado, os comerciantes privados teriam alguns problemas, não possuindo liberdade total para o exercício de suas funções. É preciso destacar que os comerciantes privados praticavam algumas irregularidades no que toca ao abastecimento da população; havia certa desorganização do comércio interno, trazendo como consequência o

açambarcamento⁹ e a especulação¹⁰. Havia, ainda, a inexistência de estruturas que garantissem o normal abastecimento às comunidades de regiões de difícil acesso, o que fazia com que esses bens muitas vezes não chegassem. Situações como essa fizeram com que o partido realizasse a mobilização e a organização das massas. Desse modo, surgiram as primeiras organizações cooperativas de consumo, tendo-se verificado sua multiplicação incontrolada (CENTRAL DAS COOPERATIVAS DE CABO VERDE, 1977).

O cooperativismo tinha como principais objetivos construir uma forma de participação privilegiada do povo na formação de uma nova sociedade, combater o desemprego, a especulação e o açambarcamento, contribuir para o aumento da produção de mercadorias de consumo de massa, facilitar a troca entre a cidade e o campo e valorizar as matérias-primas de proveniência local (REPUBLICA DE CABO VERDE: BASES GERAIS DA COOPERATIVA, Artigo 7, 1979).

Segundo Cêa (junho de 1981, p. 6), surgiram mais de 100 iniciativas de distribuição a partir de março de 1975 para assegurar a repartição de alimentos, das quais, em 1981, existiam apenas oito. O que terá levado à diminuição drástica em apenas seis anos?

Uma das razões para essa diminuição foi a organização do comércio interno, que passou a ter maior controle por parte do Estado. Por outro lado, houve a fusão de algumas cooperativas, como ocorreu no concelho de Santa Cruz, em que seis cooperativas se transformaram numa só: a cooperativa Nova Vida, com sede em João Teves dos Órgãos (CENTRAL DAS COOPERATIVAS DE CABO VERDE, 1978, p. 2).

Porém, outros fatores também contribuíram para essa diminuição, como a falta de estruturas de suporte, consciência associativa mínima e inexperiência na gestão das cooperativas. No entanto, levantamos outra questão: será que podemos considerar essas iniciativas de distribuição como sendo cooperativas?

⁹ Açambarcamento: acumular mercadoria, retirando-as do mercado para elevar o preço; monopolizar. Exemplo: o comerciante adquire duas toneladas de arroz, guarda no armazém; quando há uma crise de arroz no mercado, vende-o a um preço superior ao normal (SILVA, 1990, p. 17).

¹⁰ Especulação: operação comercial com lucros exagerados e pouco legítimos; exploração; engano. Exemplo: em Cabo Verde, com a crise de um produto no mercado, os comerciantes privados tendo o monopólio do produto como, por exemplo, o arroz, quando um cidadão compra 2 kg de arroz, é obrigado a comprar 1 kg de açúcar, mesmo que ele não precise, de outra forma não teria acesso ao arroz (SILVA, 1990, p. 418).

Para responder essa questão, Cêa (junho de 1981, p. 6) afirma que as iniciativas nunca chegaram a ser cooperativas no sentido pleno, mas eram formas de organização da população na resolução de problemas conjunturais que contaram com o apoio do PAIGC. Por conseguinte, em um contexto de muita desorganização, no qual era importante ter uma instituição capaz de coordenar o processo de abastecimento, em 1º de abril de 1975, foi instituída pelo governo a Central das Cooperativas de Cabo Verde, um organismo autônomo, cuja missão seria organizar as cooperativas e promover em nível nacional um movimento cooperativista. Este organismo teve como principal objetivo ajudar o funcionamento das cooperativas de distribuição em problemas de aprovisionamento e de contabilidade.

Estevão Rodrigues, um dos membros da direção da Central das Cooperativas, em entrevista ao jornal *Voz de Povo* (14 de agosto de 1975, p. 4), explica os objetivos da criação da Central, afirmando que

Como as cooperativas devem ser essencialmente de caráter associativo, há uma necessidade de uma central coordenadora que incentive a criação das cooperativas, que possa dar-lhes o apoio indispensável ao início de seu funcionamento e que emane normas de base para que os sócios vejam na cooperativa uma forma de se unirem para melhor defesa de seus interesses comuns. Compete, pois, à central promover um intenso trabalho de esclarecimento político, contribuindo dessa forma para que os associados das diversas cooperativas possam ver através dessas organizações um meio de ajuda mútua, um meio de unidade, um meio de solidariedade (JORNAL VOZ DE POVO, 14 de agosto de 1975, p. 4).

Em 1975, a direção da Central das Cooperativas era composta por Estevão Rodrigues, o supervisor político, Orlando Mascarenhas, técnico de contabilidade, Joaquim de Carvalho, responsável pelas relações exteriores, e José Antunes, responsável de armazéns e dos transportes (JORNAL VOZ DE POVO, 14 de agosto de 1975, p. 4).

A Central das Cooperativas de Cabo Verde tinha, primeiramente, que resolver problemas tanto da proliferação como da decadência das cooperativas de consumo; era necessário fazer um balanço da situação e encontrar o motivo de tal fenômeno. A Central, que tinha por função ajudar financeiramente as cooperativas, viu-se obrigada a suprimir certas facilidades de crédito que tinha concedido às cooperativas, muitas das quais com poucas condições de funcionamento.

Dentre as várias medidas tomadas pela Central das Cooperativas de Cabo Verde visando à resolução dos problemas acima citados, destaca-se alguns

segundo o Relatório da Central das Cooperativas de Cabo Verde, realizado em 1977:

- a) Balanço geral das atividades de cada cooperativa existente com vista ao apuramento da sua situação organizativa e financeira;
- b) Campanhas de recuperação das dívidas;
- c) Clarificação e regularização de contas em relação às entidades fornecedoras, a EMPA (Empresa Pública de Abastecimento) e o ICS (Instituto Cabo-verdiano de Solidariedade);
- d) Elaboração de um plano de reorganização das cooperativas, facilitando apenas as unidades que se mostrarem viáveis do ponto de vista socioeconómico;
- e) Formação de quadros.

De acordo com o mesmo relatório, as medidas tomadas pela Central tiveram grande impacto nas cooperativas: houve melhoria significativa na sua organização e funcionamento. A partir dessas medidas, foi possível verificar sob o ponto de vista organizativo, mudanças sensíveis com a aplicação de certos princípios de funcionamento, sendo estes a definição de critérios de seleção dos associados, adoção de normas, preenchimento de fichas e a subscrição de ações para a constituição do capital.

Do ponto de vista do funcionamento, quase totalidade das cooperativas passou a contar com sedes, em que existia condições mínimas de instalação e armazenagem e com maior capacidade aquisitiva.

Do ponto de vista da gestão,

Com a introdução da escrita simples, prática de inventários periódicos, restrição de venda a crédito e profissionalização de um balconista de cada posto de venda, registrou-se um avanço notório em direção a uma verdadeira autogestão pelos associados. Ainda neste aspecto há que realçar o fato de todas as cooperativas terem de comprar a crédito, dispondo para tal de um fundo de maneiio resultante do financiamento feito pela Central (CENTRAL DAS COOPERATIVAS DE CABO VERDE, 1977, p. 6).

Com as medidas tomadas pela Central, as cooperativas de consumo diminuíram em quantidade, por um lado, e por outro aumentaram sua área de ação, englobando maior número de associados e capacidade de gestão:

Como exemplo, o número das cooperativas de consumo, que no período de 1975/76 era de 120, sendo 86 em Santiago e as restantes distribuídas pelas ilhas de Santo Antão, São Nicolau e São Vicente, passou para 17 (13 em Santiago e quatro em São Vicente) (CENTRAL DAS COOPERATIVAS DE CABO VERDE, 1977, p. 7).

A Tabela 1 mostra algumas cooperativas de consumo que surgiram entre os anos de 1975 e 1978 nas ilhas de Santiago e São Vicente. Essas cooperativas apresentam um bom número de associados em virtude das medidas tomadas pela Central.

Tabela 1: Cooperativas que surgiram entre 1975 a 1978.

Cooperativa de consumo	Ano de fundação	Número de membros	Localização
Amílcar Cabral	1975	400	Cabeça Carreira/Santiago
Belém	1975	220	Belém/Santiago
Nossa senhora da Luz	1975	201	Cancelo/Santiago
São Francisco	1975	58	São Francisco/Santiago
Cooperativa Lazareto	Junho de 1975	60	Lazareto/São Vicente
Cooperativa de São Pedro	Agosto de 1975	83	São Pedro/São Vicente
Cooperativa Salamansa	Abril de 1976	97	Salamansa/São Vicente
Cooperativa 5 de Julho	Dezembro de 1976	71	Millers/São Vicente
Mizi	1977	362	São Domingos/Santiago
Nova Vida	1978	679	João Teves/Santiago
Sonho Donti	1978	379	Achada Fazenda/Santiago
Cooperativo Gregório	Quatro de Maio de 1978	42	São Vicente

Fonte: Relatório da Central das Cooperativas de Cabo Verde referente ao ano de 1978.

As cooperativas destacadas na Tabela 1, tiveram influência da Central das Cooperativas de Cabo Verde, uma vez que surgiram depois da sua criação, o que mostra o impacto desta na organização e na mobilização das pessoas para a formação das cooperativas. É possível verificar que existem cooperativas que possuíam 679 membros, como é o caso da cooperativa Nova Vida, localizada na então Vila de João Teves, na ilha de Santiago. Por outro lado, há cooperativas com apenas 42 membros, como é o caso da cooperativa Gregório. Isto se justifica

possivelmente com a dimensão da localidade e o número da população, bem como pela falta de interesse das pessoas em aderir às cooperativas.

A Central das Cooperativas de Cabo Verde não interveio somente nas cooperativas de consumo, mas também nas cooperativas de produção. A Central procurou mobilizar e organizar carpinteiros e marceneiros, profissionais de costura e operários de construção civil de Praia e arredores. Essa mobilização resultou na formação das cooperativas de carpintaria e marcenaria Trabalho e Progresso e cooperativa de costura Tinturaria e Bordados. Os operários da construção civil tentaram criar a Brigada, pré-cooperativa de construção, mas fracassaram por falta de assistência e orientação técnicas (CENTRAL DAS COOPERATIVAS DE CABO VERDE, 1977, p. 8).

Para que as cooperativas de carpintaria e marcenaria acima citadas se desenvolvessem, teriam que possuir financiamento para a aquisição de equipamentos necessários. Desse modo, a Central procurou financiamento com o intuito de executar os projetos que englobassem essas cooperativas. Exemplo disso foi o projeto referente à cooperativa de costura Tinturaria e Bordados, financiado pelo alto comissário para os refugiados, que previa a aquisição de máquinas elétricas, matérias-primas e outros equipamentos necessários (CENTRAL DAS COOPERATIVAS DE CABO VERDE, 1977, p. 9).

Vale ressaltar que essas cooperativas constituíam um meio viável para a redução da taxa de desemprego. Por isso, as pessoas que se associavam a elas encontravam oportunidades de emprego e, dessa forma, melhoravam suas condições de vida.

A adesão massiva da população nas diversas cooperativas criadas causava, muitas vezes, consequências negativas para as próprias cooperativas, uma vez que a maior parte dos aderentes, segundo o Relatório da Central de 1977, possuía pouca qualificação profissional. Portanto, essas cooperativas tiveram algumas dificuldades por terem falta de quadros capacitados, tanto em matéria profissional como no que toca à administração e direção empresariais, assim como a inexistência de infraestruturas adequadas e de matérias-primas, o que condicionou o desenvolvimento dessas organizações.

Contudo, durante a sua existência, a Central procurou dar assistência às cooperativas em diversos setores, como o do consumo e da produção, ajudando-as

a desenvolver seus projetos com vista a melhorar as condições de vida dos associados, contribuindo para o “desenvolvimento” socioeconômico de Cabo Verde.

2.6 As formas de organização e funcionamento das cooperativas

Toda e qualquer instituição necessita de uma organização para que seu funcionamento aconteça da melhor forma possível. As cooperativas em Cabo Verde surgiram em 1975, e o jornal *Voz de Povo* (n. 11, 18 de setembro de 1975, p. 2) mostra as etapas da formação e funcionamento de uma cooperativa de consumo em Cabo Verde nos primeiros anos após a independência do país, de 1975 a 1979.

Segundo essa edição, para formar uma cooperativa de consumo primeiramente reúnem-se as pessoas interessadas para discutir o assunto. Em seguida, essas pessoas se juntam em assembleia para a eleição dos elementos da direção e para a discussão do critério de fixação das joias e quotas a serem pagas, assim como outros temas relacionados a armazéns, horários de fornecimento e necessidades individuais dos sócios.

No que tange a segunda etapa da formação e organização de uma cooperativa, Ferrinho (1985, p. 97-98) menciona a reunião que elege uma comissão organizadora para levar a cabo algumas tarefas essenciais à criação da cooperativa. A comissão organizadora procurará documentar-se para responder realisticamente às seguintes perguntas:

Qual a necessidade e oportunidade de criar a cooperativa? Há de fato necessidade da cooperativa? Que é essa necessidade? Que consciências têm dela as pessoas aspirantes a membros da cooperativa? Como definir essa necessidade em objetivos concretos? De que maneira pode a cooperativa melhorar a situação presente? O volume de serviços a ser prestado pela cooperativa será suficiente para que eles sejam eficientes e a cooperativa economicamente viável? Há possibilidade de contratar um gerente capaz de planejar, organizar, dirigir e controlar as operações da empresa cooperativa? Um gerente que pela sua competência e honestidade seja capaz de ganhar a confiança dos cooperadores e empregados, de os motivar e de os orientar, dentro da sua esfera de ação, a realizar o que se plana? Uma vez conhecido o volume de operações favorável, qual o capital inicial que a cooperativa necessita? Como pode realizá-lo para financiar a fundação e funcionamento da cooperativa? Qual a parte que os membros podem suportar? Quais as facilidades de empréstimo e o seu custo? Quais as condições básicas a recomendar para as pessoas serem

admitidas como membros da cooperativa? (FERRINHO, 1985, p. 97-98).

Essas perguntas são pertinentes e devem ser feitas na criação e organização de qualquer cooperativa. Ao responder a essas questões, se realiza a educação cooperativa. As questões acima transcritas podem ser aplicadas na formação das cooperativas em Cabo Verde ainda hoje, na medida em que deve haver um planejamento durante sua criação. Para responder a essas perguntas, seria pertinente a existência de uma estreita relação entre os membros das cooperativas e outras entidades, como, por exemplo, o Estado, ou organizações não governamentais (ONGs), sejam elas nacionais ou internacionais. As parcerias entre as cooperativas, o Estado e as ONGs são fundamentais para o funcionamento das cooperativas.

A terceira etapa apontada pelo jornal *Voz de Povo* (n. 11, 18 de setembro de 1975) na formação e organização das cooperativas em Cabo Verde está relacionada à ação da direção eleita na segunda etapa. Essa direção elabora uma lista de todos os sócios, com a indicação do número de agregados familiares e suas necessidades individuais, que será enviada à Central das Cooperativas, acompanhada de uma proposta de filiação com indicação dos membros da direção e suas respectivas assinaturas.

A quarta etapa verifica as disposições das cooperativas de cumprirem suas obrigações conforme os princípios estatutários da Central; esta aprovava as propostas de admissão e planificava o abastecimento regular das cooperativas filiadas. É fixado um preço único das mercadorias a serem vendidas em todas as cooperativas dentro de cada ilha, estabelecendo uma percentagem base de 6% sobre o valor de custo¹¹, no caso concreto da ilha de Santiago. Vale destacar que todas as despesas com o transporte das mercadorias eram incluídas nos 6%. Para o melhor funcionamento das cooperativas, todos os sócios deveriam contribuir. A contribuição financeira era dada através de joia ou quotas (JORNAL VOZ DE POVO, n. 11, 18 de setembro de 1975).

O artigo 34^o das Bases Gerais das Cooperativas em Cabo Verde (1979, p. 16) é dedicado à joia e quota mensal, afirmando o seguinte:

¹¹ Valor de custo trata-se do valor de aquisição dos produtos ou mercadorias mais os custos necessários para disponibilizá-lo à produção ou para venda, podendo ser frete, mão de obra, energia, estocagem.

É lícito estipular que cada cooperador satisfaça um direito de admissão ou joia e uma quota mensal de montante variável entre dez e cinquenta escudos destinados a cobrir as despesas de correspondências e propaganda para adesão de novos membros ou outras que os estatutos fixarem (REPÚBLICA DE CABO VERDE – BASES GERAIS DA COOPERATIVA, 1979).

Mas como funcionava o contributo através de joia e quota? A contribuição por joia é a contribuição inicial dos sócios, de forma a garantir o trabalho da cooperativa, adquirindo os utensílios necessários, como a balança, pesos, medidas, etc. Quanto à contribuição de quota, ela é necessária uma vez que o associado da cooperativa terá que justificar sua filiação mediante o pagamento de uma quota fixa, estipulada conforme o critério da assembleia de sócios. Essa quota permite à cooperativa uma organização de fundos que lhe possibilitará o pagamento de eventuais despesas relacionadas com o abastecimento, e também poderá ser investida em construções da sede, em trabalhos de produção, de interesse para a coletividade cooperativa e em quaisquer outras obras consideradas úteis para a associação formada. O pagamento de quotas ainda é justificado devido aos benefícios que os sócios usufruem. Por exemplo, tratando-se de uma cooperativa de consumo, o sócio tem de imediato uma vantagem na compra dos produtos a preços mais baixos do que normalmente está habituado a pagar. Isso teria um impacto na vida dos sócios, visto que essa diferença de preço permitia a poupança em proveito próprio uma quantia bastante superior a que realmente quotiza.

Por outro lado, a diferença de preço praticada pela cooperativa em relação a todos os sócios permite a obtenção de um fundo que será aplicado em trabalho que beneficia todos os associados.

Para realçar a importância que as joias e as quotas tinham para a cooperativa, sublinha-se que estas permitiam a acumulação de fundos, que seriam utilizados em benefício dos próprios sócios, como, por exemplo, a construção de uma escola na comunidade, a construção de um reservatório de água ou o melhoramento de estradas que possibilitam o acesso à localidade. Assim, para a concretização desses fins, era fundamental que os sócios quotizassem. Desse modo, as cooperativas dariam os seus contributos para a construção socioeconômica de Cabo Verde.

Alguns problemas são levantados por causa dos critérios da fixação das quotas. Uma cooperativa trabalha em função das necessidades dos seus sócios, porém, essas necessidades não são iguais, visto que cada sócio compra os produtos conforme seu aglomerado familiar¹² (JORNAL VOZ DE POVO, ano I, n. 11, 25 de setembro de 1975).

Ao refletir sobre essa questão, pode-se verificar que um sócio com grande aglomerado familiar tem necessidades maiores do que um sócio com aglomerado familiar pequeno. Numa cooperativa, quanto mais se consome, mais se beneficia, logo, quem mais compra, mais benefícios tem. Portanto, é justo que, ao estabelecer o critério para a fixação das quotas, se leve em consideração a composição das famílias de um sócio, que está intimamente ligada à sua necessidade de compra. Nessa linha de pensamento, quem compra mais, se beneficia mais e deve contribuir com uma quota mais elevada, e quem compra menos, se beneficia menos e deve contribuir com uma quota menor. Compete à assembleia de sócios a fixação do quantitativo das quotas.

Ainda dentro dos critérios da fixação de quotas, há casos em que os sócios entendiam que a quota devia ser fixada de acordo com uma determinada quantia para cada membro do agregado familiar, isto é, um sócio com seis familiares paga 60 escudos¹³: 10 escudos para cada membro familiar. Outro sócio, com dois familiares, paga apenas 20 escudos (JORNAL VOZ DE POVO, ano I, n. 11, 25 de setembro de 1975).

Havia ainda casos em que os sócios estabeleciam quantitativos máximos e mínimos, isto é, apesar de cobrar dez escudos por cada membro familiar, nenhum sócio pode pagar mais ou menos do que um limite estipulado. Exemplo: um sócio com seis membros familiares paga 60 escudos, dez escudos por cada membro da família; outro sócio com oito membros pagaria também 60 escudos, tendo em conta que essa é a quantia máxima estabelecida. Para a quantia do mínimo estabelecido, verifica-se que um sócio com dois membros familiares paga 20 escudos, e outro sócio com apenas um membro na família paga igualmente 20 escudos, visto que essa é a quantia mínima estabelecida (JORNAL VOZ DE POVO, n. 11, 25 de setembro de 1975).

¹² Aglomerado familiar- Designação de aglomerado de pessoas que possuem relação de parentesco e partilham a mesma habitação; também designado por agregado familiar;

¹³ 60 escudos –dinheiro cabo-verdiano equivale à cerca de 2 reais brasileiro .

Ao analisar as Bases Gerais das Cooperativas, vale realçar que estas foram aprovadas pelo Decreto-lei n. 80/79, publicado no Bolitim Oficial n. 34/79, de 25 de agosto. O artigo 3º aborda a democracia interna e mostra que ela se baseia nos seguintes princípios:

- a) A direção das cooperativas deve ser assegurada pelos seus membros;
- b) Elegibilidade a todos os níveis;
- c) Os órgãos eleitos devem prestar contas periodicamente aos órgãos que os elegem

No que toca à admissão de cooperadores, encontra-se nas Bases Gerais das Cooperativas (artigo 14º) que se considera cooperador qualquer pessoa que seja admitida pela assembleia geral, depois de verificados os seguintes requisitos:

- a) Ser maior de dezoito anos;
- b) Não ser membro de outra cooperativa do mesmo tipo;
- c) Residir na área de atividade da cooperativa;
- d) Não ser comerciante;
- e) Ter reconhecida idoneidade moral e cívica;
- f) Estar em condições de participar ativamente na cooperativa.

O número mínimo de cooperadores de uma cooperativa varia. Porém, não se podia formar uma cooperativa com menos de seis membros, à exceção das de consumo, cujo número mínimo de membros é 40. Para uma melhor organização, defendia-se que na sede da cooperativa deveria existir um livro com o nome, a profissão, a data de admissão, exoneração ou exclusão e as contas correntes das quantias entregues ou retiradas de cada cooperador (BASES GERAIS DAS COOPERATIVAS, 1979, p. 11).

Encontram-se patentes nas Bases Gerais das Cooperativas de 1979, nos artigos 18º e 19º, os direitos e deveres dos cooperadores, respectivamente. São direitos dos cooperadores:

- a) Gozar das vantagens que a cooperativa possa alcançar pelo normal exercício das suas atividades;
- b) Eleger e ser eleito para os corpos sociais;
- c) Propor todas as medidas julgadas úteis aos interesses da cooperativa;
- d) Controlar, com a periodicidade prevista, a gestão administrativa e económico-financeira da cooperativa;
- e) Exonerar-se a todo o tempo.

São deveres dos cooperadores:

- a) Realizar na admissão a parte social estipulada;
- b) Participar ativamente em todos os atos sociais da vida da cooperativa;
- c) Desempenhar gratuitamente os cargos sociais para que tenham sido eleitos, salvo escusa justificada aceite pela assembleia geral;
- d) Acatar, cumprir e fiscalizar o cumprimento da lei, dos estatutos e do regulamento interno, participando de todas as infrações de que tenham conhecimento;
- e) Contribuir, por todos os meios ao seu alcance, para a difusão, prática e consecução dos princípios e objetivos do movimento cooperativo.

Nos dois artigos acima citados, pode-se verificar que as cooperativas procuravam estar organizadas da melhor forma possível, destacando as vantagens e as tarefas do cooperador, tendo sempre em conta os princípios cooperativos. Vale realçar que a democratização está bem explícita, ou seja, procurava-se a participação de todos os membros na organização e no funcionamento das cooperativas.

As cooperativas estavam organizadas por vários órgãos, sendo eles: Assembleia Geral, Conselho de Direção e Comissão de Controle. A deliberação da Assembleia Geral exige pelo menos dois terços dos votos dos membros da cooperativa no pleno exercício de seus direitos. É na assembleia que são tomadas algumas decisões, como as eleições dos órgãos da cooperativa, a exclusão ou suspensão da cooperativa, a alteração dos estatutos, a transformação, dissolução fusão ou cisão das cooperativas, e a constituição de uniões, adesão ou saídas delas. Destarte, pode-se verificar que a Assembleia Geral é um dos órgãos fundamentais de uma cooperativa (BASES GERAIS DAS COOPERATIVAS, 1979, p. 14).

2.7 As formas de controle das cooperativas: o caso do Instituto Nacional das Cooperativas de Cabo Verde, o processo originário e o papel das políticas públicas no setor

Existem relações entre as cooperativas e a administração pública que vão desde a política fiscal até a econômica e financeira. No artigo 67º das Bases Gerais das Cooperativas, encontra-se explícito que o governo é que define os benefícios fiscais e financeiros concedidos ao movimento cooperativista e especifica as condições de obtenção de crédito e assistência técnica, bem como as normas de reembolso dos empréstimos e de fiscalização da utilização da ajuda concedida. Portanto, pode-se verificar que as cooperativas funcionam sob forte controle por parte do governo. Aliás, a ajuda financeira ou qualquer outra fornecida às cooperativas pelo governo ou organismos estrangeiros será outorgada pelo Instituto Nacional das Cooperativas, a quem competia fiscalizar sua utilização.

Há que recordar que em abril de 1975, foi criado um organismo autônomo, a Central das Cooperativas de Cabo Verde, cuja missão foi organizar as cooperativas e promover um movimento cooperativista em nível nacional. Todavia, esse organismo apresentava algumas fragilidades, tais como: a não existência de um fundo de arranque e de subsídio que pudesse suportar as despesas de funcionamento; a falta de quadros experimentados em matéria de organização e direção das cooperativas, por um lado, e administração e contabilidade, por outro lado; e a definição pouco precisa ou incompleta do seu papel enquanto organismo impulsionador e coordenador do movimento cooperativista (CENTRAL DAS COOPERATIVAS DE CABO VERDE, 1977, p. 13-14).

Derivado desses problemas, que se agravaram com o tempo e passaram a causar alguns constrangimentos no setor cooperativo, em 1978 o governo criou o Instituto Nacional das Cooperativas (INC), através do decreto n. 96/78 de 21 de outubro. Um serviço autônomo, que gozava de personalidade jurídica, direito público e autonomia administrativa e financeira. O governo justifica a criação do INC através da clara necessidade de dinamizar, coordenar e orientar o movimento cooperativista, o qual seria um elemento necessário para a organização da vida econômica e social da população cabo-verdiana.

Com a criação do INC, a Central das Cooperativas foi dissolvida, tendo parte do seu patrimônio transitado para o INC, bem como parte do seu pessoal (CÊA, 1981, p. 7).

Nos termos do Decreto n. 96/78 (B.O. n. 43 de 28/10), artigo 3º, são atribuições do INC:

- a) Executar, em nível nacional, a política definida pelo governo para o setor;
- b) Estudar, divulgar e vulgarizar o cooperativismo;
- c) Orientar, coordenar e dinamizar o movimento cooperativista;
- d) Organizar o apoio às cooperativas, nomeadamente nos domínios técnicos, material, financeiro, do crédito e da formação profissional, cultural e política;
- e) Emitir pareceres em assuntos relacionados com a atividade cooperativista que, para o efeito, lhe forem solicitados pelo Governo;
- f) Representar as cooperativas nas suas relações com o exterior (REPÚBLICA DE CABO VERDE. Decreto n.96/78 (Bolitim Oficial, n. 43 de 28/10).

De acordo com o mesmo decreto, no artigo 16º, o INC está sob a tutela do Ministério do Desenvolvimento Rural, a quem compete, no que tange ao INC:

- a) Definir as linhas gerais de atuação;
- b) Coordenar, fiscalizar e controlar as atividades;
- c) Aprovar o regulamento interno;
- d) Aprovar os planos de atividade, o orçamento e contas anuais de gerências;
- e) Nomear e contratar o pessoal dos quadros aprovados por lei.

Portanto, é o Ministério do Desenvolvimento Rural que controlava o Instituto Nacional das Cooperativas, isto é, o presidente e o vice-presidente do INC eram nomeados por despacho do Primeiro Ministro, precedendo da proposta do Ministro do Desenvolvimento Rural. Por conseguinte, são órgãos do INC o presidente, o Conselho Consultivo e o Conselho Administrativo.

O presidente dirige superiormente o INC, orienta e coordena as suas atividades, competindo-lhe em especial:

- a) Convocar e presidir as reuniões do Conselho Administrativo e do Conselho Consultivo;
- b) Superintender em todos os serviços e atividades do INC;
- c) Emitir instruções necessárias ao bom andamento do organismo;
- d) Despachar os assuntos de gestão corrente e autorizar despesas nos termos e limites estabelecidos na lei (REPÚBLICA DE CABO VERDE. Decreto n.96/78-Bolitim Oficial, n. 43 de 28/10

O Conselho Consultivo é um órgão de assessoria técnica e compete-lhe apreciar e emitir pareceres sobre os assuntos de especial relevância para o cumprimento dos objetivos do INC. Fazem parte do Conselho Consultivo o presidente e o vice-presidente, um representante do Ministério do Desenvolvimento Rural, um representante da Secretaria de Estado do Comércio, Turismo e Artesanato, um representante da Direção Nacional das Pescas, um representante da Secretaria de Estado da Administração Interna, um representante do PAIGC e o Procurador Geral da República, ou seu representante.

O Conselho Administrativo é o órgão de gestão que tem por função elaborar os programas de ação e os planos financeiros do INC, elaborar o orçamento e as contas anuais de gerência do organismo e submetê-los à aprovação superior, assegurar as condições de funcionamento do órgão, praticar todos os atos necessários à sua gestão e ao seu desenvolvimento, elaborar o regulamento interno e submetê-lo à aprovação superior (REPÚBLICA DE CABO VERDE. Decreto n.96/78-Bolítim Oficial, n.43 de 28/10).

Fica explícito que o INC era controlado pelo governo, e destaca-se que ele recebia financiamentos internos e externos. No que toca ao apoio externo, o setor cooperativo recebeu vários auxílios financeiros internacionais nos anos 1980, como equipamentos provenientes da Bélgica. Ainda, o mesmo país enviou para a cooperativa agrícola da Praia Formosa na ilha de Santiago um montante de 6.145 euros em equipamentos. A cooperativa Várzea Santana recebeu da fundação holandesa Mondam 2.090 euros. Para a cooperativa de consumo Amílcar Cabral foi doada uma carrinha da marca Bedford. O mesmo relatório afirma que o INC tinha garantido para o período de 1982 a 1985 apoio financeiro da Comunidade Económica Europeia (CEE), em um montante de 136,36 mil euros (CÊA, junho de 1981, p. 18).

Por conseguinte, ao que tudo indica, o INC se beneficiou de um quadro mundial favorável à promoção e desenvolvimento do cooperativismo, especialmente na década de 1980, o que facilitou o financiamento de vários projetos por parte de organizações internacionais. Com estes apoios, as cooperativas e suas organizações acabaram por acumular um patrimônio físico considerável em edifícios, meios de transporte e equipamentos de escritório.

Todavia, para gerir os apoios internacionais foi criado o Fundo de Apoio às Cooperativas (FAC) pelo Decreto-lei n. 135/81 de cinco de dezembro de 1981. Este

fundo gozava de personalidade jurídica e de autonomia administrativa e financeira. O FAC funcionava junto ao INC sob a tutela do Ministro do Desenvolvimento Rural, a quem competia orientar, dinamizar e controlar a sua ação, bem como aprovar ou autorizar os atos expressamente referidos nestes diplomas (REPÚBLICA DE CABO VERDE, Decreto n.135/81- Bolitim Oficial, n.49 de 5/12).

O artigo 3º do Decreto-lei 135/81 (B.O. n. 49 de 5/12) apresenta que ao FAC competia:

- a) Administrar a ajuda externa concedida ao setor cooperativo;
- b) Financiar programas, projetos, ações de despesas que visem à criação, o fortalecimento ou à expansão de cooperativas;
- c) Fiscalizar a utilização dos créditos por ele concedidos (REPÚBLICA DE CABO VERDE. Decreto n.135/81-(Bolitim Oficial, n.49 de 5/12).

Para que se possa compreender a organização e o funcionamento do FAC, é importante salientar que sua gestão é assegurada por um Conselho Administrativo constituído pelo presidente do INC, o secretário executivo do INC e três representantes das cooperativas (REPÚBLICA DE CABO VERDE. Decreto n.135/81- Bolitim Oficial, n.49 de 5/12).

Portanto, com a criação do FAC, as cooperativas passariam a ter melhor organização e conseguiriam gerir da melhor forma os apoios externos, podendo, assim, atingir os objetivos traçados.

Haja vista a importância do setor cooperativo no “desenvolvimento” do país, na concepção do governo da Primeira República, encontra-se no artigo 10º da Constituição de Cabo Verde¹⁴ de 1980 que:

A organização econômica e social da República de Cabo Verde tem como objetivo a promoção contínua do bem-estar do povo, a liquidação da exploração do homem pelo homem e a eliminação de todas as formas de sujeição humana a interesses degradantes, em proveito de indivíduos de grupos ou classes (REPÚBLICA DE CABO VERDE – CONSTITUIÇÃO DE CABO VERDE, 1980)

Encontra-se no mesmo artigo que, para a realização desse objetivo, o Estado de Cabo Verde promove, entre vários aspectos, “a organização das cooperativas e a

¹⁴ Constituição de Cabo Verde, aprovada na IX sessão legislativa em cinco de setembro de 1980 pela Assembleia Nacional Popular e promulgada em 12 de fevereiro de 1981 pelo Presidente da República.

produção popular”. Portanto, de acordo com a Constituição da República, as cooperativas eram vistas como um meio a ser promovido para que se pudesse alcançar o maior bem-estar do povo. Ainda na Constituição de Cabo Verde de 1980, no artigo 11^o, faz-se referência ao setor cooperativo, mostra-se que as cooperativas teriam um impacto no desenvolvimento do país. Esse artigo realça a importância desse setor ao reconhecer a propriedade cooperativa como uma das três formas de propriedade permitida:

- a) A propriedade do Estado, patrimônio comum de todo o povo e setor dominante da economia;
- b) A propriedade cooperativa que, organizada sobre a base do livre consentimento, incide sobre a terra e a exploração agrícola, a produção de bens de consumo, o artesanato e outras atividades fixadas por lei;
- c) A propriedade privada, que incide sobre bens distintos dos do Estado (REPÚBLICA DE CABO VERDE – CONSTITUIÇÃO DE CABO VERDE, 1980).

A julgar pela importância do setor cooperativo no desenvolvimento do país, este foi alvo das políticas públicas do governo. Os estudos de longo prazo realizados no âmbito da Secretaria de Estado da Cooperação e Planeamento, tendo em vista a definição da estratégia de desenvolvimento de médio e longo prazo da República de Cabo Verde (1979), defendiam que o “desenvolvimento” do país passava por três setores: Setor das Empresas do Estado, Setor de Produção Popular e Setor Capitalista Privado.

Entende-se por Setor de Produção Popular aquele que:

É constituído pelo conjunto das camadas de produtores não exploradores que utilizam apenas mão de obra familiar ou de alguns companheiros (camponeses, (...) pescadores artesanais), assim como o setor cooperativo formal e informal (associações de produtores de entreajuda, ou solidariedade, e, por extensão, cooperativas de consumo e distribuição) (MINISTÉRIO DO PLANO E DA COOPERAÇÃO, DIREÇÃO GERAL DE PLANEAMENTO, 1979, p. 38).

O Estado promoveu esse setor, que englobava o conjunto das camadas populares, visando às vantagens específicas da produção popular, tais como:

A maximização do emprego com a imobilização mínima de capital. Daí que os domínios privilegiados da produção popular devem ser o artesanato, a semi-industrial e de modo geral, todas as atividades

onde predomina o trabalho humano. Permite uma adaptação tão perfeita quanto possível de aparelho produtivo às condições particulares de cada ilha e de cada região por ser descentralizada por vocação e poder valorizar o melhor possível todos os recursos sem necessitar dum enquadramento de custo. Pode responder ao problema do emprego sazonal, realizando ao nível das comunidades rurais sistemas de produção com emprego relativo. Tem capacidade para satisfazer as necessidades fundamentais do povo, sem recorrer, permanentemente, à troca mercantil. Esta característica é extremamente importante, pois permite, pelo menos em princípio, a satisfação das necessidades essenciais sem repercussão no custo de reprodução da força de trabalho e nesta medida, contribui eficazmente para a conectividade do aparelho de produção nacional (MINISTÉRIO DO PLANO E DA COOPERAÇÃO, DIREÇÃO GERAL DE PLANEAMENTO, 1979, p. 38).

Das vantagens acima referenciadas, ressalta-se a descentralização, ou seja, a capacidade da população de resolver suas necessidades sem estar sempre dependente do governo. Portanto, pode-se considerar o setor cooperativo como o motor da produção popular, uma vez que através das cooperativas a população poderia produzir os bens para a satisfação de suas necessidades básicas.

2.8 O impacto socioeconômico das cooperativas em Cabo Verde

Cabo Verde, enquanto país independente, parte de condições extremamente desfavoráveis para atingir o desenvolvimento, resultantes fundamentalmente do seu passado histórico e das condições geográficas. Por exemplo, a administração colonial portuguesa nada fez para impedir o processo acelerado de desertificação para a formação dos homens (com uma taxa de analfabetismo de mais de 50%), nem criou um aparelho produtivo. Não criou infraestruturas econômicas e, portanto, há grande dependência em relação ao exterior. O sistema colonial ainda deixou uma estrutura de produção agrícola ultrapassada, na qual persistiam técnicas e métodos culturais do tipo feudal; a produção industrial era insignificante (SECRETARIA DO ESTADO E DA COOPERAÇÃO, 1983, p. 55-56).

Por conseguinte, o Estado cabo-verdiano tinha uma missão complicada após a sua independência. Foram criados três planos de desenvolvimento para combater essa conjuntura desfavorável e promover condições para o crescimento do país, sendo que o setor cooperativo foi considerado como um setor primordial.

A criação das cooperativas possibilitava à população o acesso aos produtos a um preço acessível. Para facilitar e incentivar o funcionamento das cooperativas, o

Estado as isentou de pagar alguns impostos. Nessa óptica, as cooperativas teriam os produtos no mercado sempre a um preço menor, e seus membros, ao pagarem quotas, teriam direito a produtos a um preço menor ainda.

No que tange ao contributo das cooperativas para o crescimento socioeconômico de Cabo Verde e o impacto destas nas localidades rurais, passa-se a analisar a Tabela 2, que demonstra a importância social da cooperativa de consumo em algumas zonas da ilha de Santiago, verificada através do número de habitantes de cada localidade e dos membros que fazem parte das cooperativas.

Tabela 2: Cooperativas de consumo da ilha de Santiago de 1975 a 1978.

Cooperativas de consumo	Ano de Fundação	Nº de Posto	N de Membro	Importância social	Pessoal profissional	Volume médio mensal das vendas	Despesas de funcionamento
Nova Vida joao Teves	1978	6	679	Habitantes 7.886 / Beneficiario 4.075 (52%)	6	699.826\$00	18.200\$00
Amilcar Cabral Cabeça Carreira	1975	3	400	Habitantes 9.991/ Beneficiario 2.000 (20%)	4	227.995\$00	15.000\$00
Sonho Donti Achada Fazenda	1978	4	379	Habitantes 3.771/Beneficiario 1.895 (56%)	2	157.431\$00	6.500\$00
Mizi São Domingos	1977	2	362	Habitantes 9.000/Beneficiario 2.172(24%)	3	180.270\$00	8.000\$00
Belém	1975	1	220	Habitantes 1.500/Beneficiario 1.320 (88%)	1	189.422\$00	2.500\$00
N.S. da luz Cancelo	1975	4	201	Habitantes 2.872/Beneficiario 1.206 (42%)	4	203.702\$00	5.364\$00
Exploração	1975	1	130	Habitantes 1.658/Beneficiario 780 (47%)	1	104.302\$00	2.500\$00
Africana Achada Leitaó	1975	1	112	Habitantes 1.850/Beneficiario 560 (30%)	1	119.345\$00	3.000\$00
São Martinho pequeno	1975	1	58	Habitantes 750/Beneficiario 348 (46%)		486.94\$00	150\$00
S.Francisco	1975	1	45	Habitantes 1.000/Beneficiario 225 (22%)		406.30\$00	350\$00
Total		24	2.586	Habitantes 40.278 /Beneficiario 14.581 (36%)	22	1.971.617\$00	58.864\$00

Fonte: Central das Cooperativas de Cabo Verde - Relatório de atividades referentes ao ano de 1978.

A Tabela 2 permite avaliar o impacto socioeconômico das cooperativas na ilha de Santiago nos três primeiros anos após a independência, uma vez que possui elementos que permitem tal análise: Importância social da cooperativa, volume médio de venda em escudos cabo verdiano etc. A maioria das localidades apresentadas vive da cooperativa e lhe atribui grande importância. Faz-se essa afirmação levando em conta o número da população e o número de beneficiários. Isto é, das dez localidades apresentadas na Tabela 2, na maioria a cooperativa tem importância social significativa. Das dez localidades apresentadas, três têm o número de beneficiários que ultrapassam os 50%, ou seja, mais da metade da população destas localidades se beneficia da cooperativa. O caso que vale destacar é a localidade de Belém, na qual o número de beneficiários atinge 88%. As demais localidades têm um número de beneficiários por habitante que se aproxima dos 40%. A localidade em que a população menos se beneficia da cooperativa é Cabeça Carreira, na qual o número de beneficiários por habitante é 20%, o que não deixa de ser significativo. Apesar de o número dos membros da cooperativa atingir o máximo de 679, como é o caso da cooperativa Nova Vida, em João Teves, o número de beneficiários ultrapassa quase sempre os mil habitantes. Com isso, pode-se concluir que, para além dos membros das cooperativas, os não membros também se beneficiavam delas. Destaca-se que as dez localidades apresentadas tinham o total de 40.278 habitantes, sendo beneficiários das cooperativas 14.581, o que corresponde a 36% da população. É um número interessante, que espelha a importância social e econômica das cooperativas nessas localidades.

As cooperativas nessas regiões apresentavam um grande volume de venda, o que prova a grande afluência da população às cooperativas para adquirir os produtos. Isso pode ser justificado através de uma comparação entre as cooperativas e as lojas convencionais. Segundo Filomeno, de 61 anos, da localidade de Achada Fazenda, pertencente ao concelho de Santa Cruz:

Comprávamos arroz, óleo, açúcar, entre vários produtos na cooperativa Sonho Danti e de fato, ali vendiam os produtos a menor preço do que nas lojas convencionais. Ainda, as famílias poderiam tomar os produtos que necessitavam e pagar no final do mês, o que era de extrema importância àqueles com baixo rendimento mensal¹⁵.

¹⁵ Entrevista realizada com Filomeno, em junho de 2016.

Na cooperativa Nova Vida, em João Teves, o volume de venda mensal chegava a atingir 7.000 euros, com uma população de cerca de 7.886 habitantes. Portanto, estas cooperativas tiveram um impacto socioeconômico nessas localidades por fornecerem produtos de primeira necessidade à população a um preço acessível, e também pelos empregos gerados.

Tabela 3: Emprego no setor cooperativo do ano de 1975 a 1981.

Designação	Número de Unidades Cooperativas	Número de postos de trabalho	Total de remunerações
Setor cooperativo:	22	274	6880
• Cooperativas	10	132	3117
• Pré-cooperativas	12	142	3763
Cooperativas: Agrícola	1	13	83
Cooperativa Produção - industrial	2	30	1516
Cooperativa Construção	1	60	676
Cooperativa Consumo	6	29	842

Fonte: Programa das Nações Unidas, relatório de missão, I parte, realizado em abril de 1981.

A Tabela 3 mostra o número de empregos que o setor cooperativo criou nas diversas áreas entre 1975 e 1981. Nessa tabela podem-se verificar as remunerações e o impacto que isso poderia causar nas comunidades em que as cooperativas estavam inseridas. Destaca-se que havia no setor cooperativo um total de 22 unidades de cooperativas, disponibilizando 274 postos de emprego, com um total de 6.880 contos, equivalentes a 60 mil euros em remuneração. O setor cooperativo apresentado no quadro é formado pelas cooperativas e pelas pré-cooperativas. Entende-se por pré-cooperativa a

Organização que foi constituída por Assembleia dos seus membros e tem em vista obter personalidade jurídica de cooperativa, que por motivo de diversa natureza não conseguiu, mas que já atua de conformidade com alguns princípios cooperativos consagrados nas Bases Gerais das Cooperativas (CÊA, abril de 1981, p. 10).

Havia, nessa altura, uma cooperativa de construção civil que empregava 60 indivíduos que arrecadaram um total de 676 contos (5.000 euros), seis cooperativas de consumo com 29 pessoas empregadas, que receberam o total de 842 contos (7.000 euros). Ainda, a tabela realça que as cooperativas de produção e construção foram as que mais geraram empregos durante o período entre 1975 e 1981.

Por conseguinte, a tabela 3 permitiu fazer uma reflexão acerca do impacto das cooperativas na sociedade cabo-verdiana, as quais ajudavam na diminuição do desemprego e na consequente melhoria de vida dessas famílias. Pondera-se essa afirmação, partindo do princípio que com a remuneração, as famílias teriam a possibilidade de adquirir outros produtos, não só os bens de primeira necessidade.

Tabela 4: Organizações pré-cooperativas e cooperativas existentes até 1980.

Formas /Denominação social	Ilhas	Concelhos	Freguesia	Localidades	Início de Actividade	Ano de Legalização
cooperativas agrícolas						
Coop.Produção agrícola 20 de janeiro	Santiago	Praia	Nsa. Sra.da Luz	Praia Formosa	1976	1980
Produção Industrial						
Coop. Carpintaria e Marcenaria "1 de Maio	S.Vicente	S.vicente	Nsa.Sra. Da Luz	Cha de cemitério	1976	1980
coop.costura Tinturaria "8 de Março	Santiago	Praia	Nsa.Sra.da Graça	Praia	1980	1980
Construção						
Coop construção civil	Santiago	Praia	Nsa.sra.da Graça	Praia	1977	1980
Consumo						
coop.consumo "Chico Tê"	Santiago	Praia	Nsa.sra.da Luz	Cancelo	1975	1980
coop.consumo "S.Domingos"	Santiago	Praia	S.Nicolau Tolentino	S.Domingos	1977	1980
Coop .consumo "5 de julho "	Santiago	Praia	S.Lourenço Orgaos	Montanha	1975	1980
coop .consumo "Nova vida ""	santiago	santa Cruz	S.lourenço Orgaos	Joao Teves	1975	1980
Coop.Consumo "Amilcar Cabral "	Santiago	santa catarina	santa catarina	Cruz Marques	1975	1980
coop.consumo "Sonho di Onti"	santiago	santa Cruz	S.Tiago Maior	Achada Fazenda	1975	1980
Pré cooperativas						
Agrícolas						
coop.agricola "Varzea Santana "	Santiago	santa Cruz	S.Lourenço Orgaos	Várzea Santana	1975	
Coop.agricola "Achada Fazenda "	santiago	santa Cruz	S.Tiago Maior	Achada Fazenda	1978	
Horta "Pé Fernandes "	Maio	Maio	Nsa.Sra da Luz	Barreiro	1980	

Pesca						
Grupo de Pesca Artesanal de S.Filipe	Fogo	Fogo	Nsa Sra .Conceição	São Filipe	1980	
Produção Industrial						
Coop.Carpintaria e Marcenaria "Trabalho e P	Santiago	Praia	Nsa.sra. Da Graça	Achada Sto Antoni	1975	
Grupo de costura São Filipe	Fogo	Fogo	Nsa.sra.Conceição	São Filipe	1980	
Oficina carpintaria "Jaime Mota "	Fogo	Fogo	Nsa.sra.Conceição	São Filipe	1976	
Coop.de confecções "Abel Djassi"	S.Vicente	S.Vicente	Nsa.Sra. Da Luz	Rua 5 de Julho	1980	
Consumo						
Coop .Consumo "Mendes Faleiro"	Santiago	Praia	S.Nicolau Tolentino	Mendes Faleiro	1980	
Coop.Consumo "Belem '"	Santiago	Praia	S.joao Batista	Bélem	1975	
Coop.consumo Abaixo exploração	Santiago	Tarrafal	S.Miguel	Pilao Cao	1975	
Coop.consumo S.Martinho pequeno	Santiago	Praia	Nsa.Sra.Graça	S.Martinho Peque	1975	
coop.consumo "Graça de Cima	st.Antao	Ribeira Grande	S.Pedro Apóstolo	Graça Cima	1976	
Fonte :Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento ,Relatorio de Missao ,I parte ,realizado em Abril de 1981						

A Tabela 4 permite fazer uma análise das cooperativas em Cabo Verde de 1975 a 1980. Vale ressaltar que, até 31 de dezembro de 1980, existiam dez organizações cooperativas, dentre as quais seis eram de consumo, e 90% das cooperativas estavam localizadas na ilha de Santiago. Esses dados nos levam a ponderar que o setor cooperativo nos cinco primeiros anos teve mais impacto na ilha de Santiago, até porque a maioria das cooperativas existentes estava situada nessa ilha. Salienta-se que a maioria das cooperativas existentes era de consumo.

As cooperativas de consumo tiveram grande impacto na sociedade cabo-verdiana, na medida em que tinham como principal objetivo o fornecimento de bens de consumo aos sócios, praticando um preço justo, ou seja, acessível. As cooperativas de consumo desempenharam um papel de extrema importância em nível socioeconômico no país, pois ajudaram as famílias cabo-verdianas a ultrapassar os problemas do cotidiano no que se refere ao abastecimento dos bens de primeira necessidade (FEDERICO, 1991, p. 41).

Na Tabela 4, verifica-se uma pré-cooperativa na ilha de maio, uma em Santo Antão, e três na ilha do Fogo, uma de pesca e duas de produção. Encontramos também uma cooperativa de carpintaria e marcenaria em São Vicente. Em quatro, das nove ilhas habitadas, não existiam quaisquer iniciativas de pré-cooperativa ou cooperativa (São Nicolau, Brava, Boavista e Sal). Registra-se que todas as cooperativas foram legalizadas em 1980, isto é, no primeiro ano após a aprovação das Bases Gerais das Cooperativas.

Existiam 13 pré-cooperativas que desempenhavam um papel importante nas vidas das famílias cabo-verdianas, apresentando as mesmas funções das cooperativas, só que, até 1980, ainda não haviam preenchido os requisitos jurídicos que estavam explícitos nas Bases Gerais das Cooperativas, aprovada em 1979.

Tabela 5: Evolução do número de cooperativas em Cabo Verde de 1975 a 1989.

Setor de atividade	De 1975 a 1989	
	Organizações formais	Número de Membros
Consumo	124	19.520
Pesca Artesanal	4	46
Semi-Industrial/Artes	14	104
Agricultura/Silvicultura	22	284
Habitação/Construção	6	138
Crédito	12	870
Prestação de serviços	1	60
Total	183	21.012

Fonte: Fórum Cooperativo - Cabo Verde.

A Tabela 5 ilustra a evolução das cooperativas de 1975 a 1989, visto que a análise da Tabela 4 informou que existiam apenas dez cooperativas em todo o país até 1980, sendo seis de consumo. Porém, no fim da década de 1980, esse número sobe para 183 organizações formais de cooperativas com cerca de 21.012 membros. Portanto, verificamos um aumento significativo em apenas nove anos. Segundo Cândido Varela, presidente do INC, com uma penetração de 6,6%, o setor cooperativo beneficiava direta ou indiretamente 33,3% da população residente em 1989 (JORNAL VOZ DE POVO, 1º de novembro de 1989, p. 14). De acordo com a Direção de Recenseamentos e Inquéritos no I Recenseamento Geral da População e Habitação de 1980, o número da população residente em Cabo Verde nessa altura era de 296.093 pessoas.

Na Tabela 5 é possível verificar que a cooperativa de consumo existia em maior número durante a Primeira República: 124 e 19.520 membros. O setor de consumo é o que mostrava um maior índice de crescimento nos finais do ano 1988, apresentando 111 organizações com 18.096 sócios, o que significa que o setor atingiu, em 1988, um número de sócios superior ao conjunto do movimento, que em 1986 contava com 17.133 membros. Durante 1988, o total de compras realizadas pelas cooperativas de consumo foi de 2.318 euros, sendo o montante de vendas de

3.000 euros (JORNAL VOZ DE POVO, ano IV, II série, 1º de novembro de 1989, p. 13).

Estes dados nos permitem avaliar o impacto da cooperativa de consumo em Cabo Verde. Como foi possível averiguar, em 1988 só o setor de consumo tinha um número superior de sócios em relação a todos os outros setores da cooperativa no ano de 1986. Portanto, essa informação ilustra o peso que as cooperativas de consumo tiveram em Cabo Verde durante a Primeira República. Vale recordar que prestava importante ajuda, principalmente às pessoas com baixos recursos, através da garantia do abastecimento e da manutenção do seu poder de compra.

O número de cooperativas de agricultura e silvicultura apresentado na Tabela 5 é de 22, com 284 membros. As cooperativas de agricultura eram associações de produtores ou trabalhadores agrícolas em torno da produção, através da integração parcial ou total dos meios de produção. Com a cooperativa agrícola houve uma melhoria sensível no domínio da planificação e apropriação de técnicas de cultura, o que provocou o aumento da produção. Essas cooperativas produziam, por exemplo, batata de semente e bolbilhos de cebola, o que facilitou a comercialização dos produtos a um preço melhor e o escalonamento da produção (JORNAL VOZ DE POVO, ano IV, II série, 1º de novembro de 1989).

Portanto, pode-se notar que houve uma modernização da agricultura com a cooperativa agrícola através da implementação da técnica de regadio, que é mais viável, tendo em conta que o gasto é menor e o lucro é maior. Pode-se notar que os agricultores têm melhores condições de trabalho com a cooperativa agrícola, no que toca aos terrenos e à aquisição de materiais. Nessa conjuntura, as famílias cabo-verdianas se beneficiavam direta ou indiretamente desse ramo cooperativo. Também na Tabela 5 pode-se verificar a presença das cooperativas semi-industrial/artes, que correspondiam às cooperativas de costura, carpintaria, entre outras. As 14 que existiam contavam com 104 membros, número que mostra sua relevância no que toca à diminuição da taxa de desemprego (as cooperativas de costura diminuíram a taxa de mulheres desempregadas).

Em 1980 havia em Cabo Verde 26.300 desempregados; destes, 11.900 eram homens e 14.400 eram mulheres, o que correspondia a uma taxa de desemprego por volta dos 29%. Em 1985, previa-se uma diminuição para 21%. O número de desempregados nas cidades era de 9.400, e nas zonas rurais, 16.900 (SECRETARIA DE ESTADO DA COOPERAÇÃO E PLANEAMENTO, 1983). O

número de desemprego nas zonas rurais era maior, tendo em vista que as comunidades dessa região viviam sobretudo da agricultura, que é periódica. Outra atividade praticada nas zonas rurais é a pecuária. Por conseguinte, havia que criar meios para que essas pessoas pudessem garantir sua sobrevivência.

Considerando os dados relacionados ao desemprego, realçamos que, entre 1982 e 1984, o número total de organizações cooperativas quintuplicou. Isso pode significar que as cooperativas tiveram de fato um impacto na sociedade cabo-verdiana. Visto que o I PND previa uma diminuição de 29 para 21% da taxa de desemprego até 1985, sublinha-se que em 1984 o número de cooperativas quintuplicou, o que nos remete à ideia de que o crescimento das cooperativas poderia contribuir para a diminuição do desemprego nesse período (MINISTÉRIO DO PLANO E DA COOPERAÇÃO, 1986-1990, p. 44).

A criação de postos de trabalho constitui um impacto socioeconômico muito importante no setor semi-industrial e de artesanato. De acordo com Cândido Santana, presidente do INC em 1989, em entrevista concedida ao jornal *Voz de Povo*, de 1º de novembro de 1989, as cooperativas eram um meio para o combate ao desemprego. Por exemplo, as cooperativas de carpintaria e marcenaria abriram cerca de 125 postos de trabalho. As unidades associativas de corte, costura e bordados constituíram 64 postos de trabalho ocupados por mão de obra feminina. A finalização de 40 moradias para os funcionários públicos e de 19 casas através da autoconstrução para a população rural (Cidade Velha e Loura, localidades da ilha de Santiago) contribuiu para a resolução do problema habitacional na cidade e no meio rural (JORNAL VOZ DE POVO, ano IV, II série, 1º de novembro de 1989, p. 14).

Numa análise do impacto socioeconômico do movimento cooperativista em Cabo Verde, o então Presidente do INC, Cândido Santana, na mesma entrevista, afirma que as cooperativas (sobretudo as de consumo) beneficiaram um número crescente de pessoas, principalmente as de baixo recurso, prestando uma ajuda importante na garantia de abastecimento e na manutenção do poder de compra dos seus sócios e contribuindo para a regularização dos preços. Ele ainda analisa o impacto das cooperativas no setor agropecuário, afirmando que a reorganização da atividade na base da produção cooperativa, com características empresariais, permitiu algumas mudanças na organização do setor, como, por exemplo, a introdução da pecuária semi-industrial. Quatro cooperativas da ilha de Santiago tiveram uma produção de 274.400 ovos e 20.800 quilos de frango em 1987, com um

rendimento bruto de 5.090 euros (JORNAL VOZ DE POVO, ano IV, II série, 1º de novembro de 1989, p. 14).

2.9 Considerações finais

Em forma de conclusão desse capítulo, pode-se afirmar que apesar das limitações notadas durante a Primeira República, o setor cooperativo procurou, através das diversas atividades econômicas (como a pesca, a agricultura, a construção civil, as pequenas indústrias), contribuir para que o país conseguisse resolver suas demandas socioeconômicas através da criação de empregos, permitindo à população o acesso a bens da primeira necessidade. Em suma, as cooperativas de fato tiveram um impacto positivo em Cabo Verde entre os anos de 1975 a 1990.

Contudo há que enfatizar que durante a Primeira República, momento em que o regime era monopartidário, o Estado tinha total controle sobre as cooperativas, investia e fazia políticas públicas direcionadas para o setor cooperativo, porque este era considerado um dos setores primordiais para o tão sonhado “desenvolvimento”.

Vale esclarecer que se aborda esse capítulo como forma de demonstrar que Cabo Verde, assim como vários países africanos recém-independentes, foi incluído no grupo de países subdesenvolvidos, e tinha que seguir diretrizes internacionais para poder almejar o “desenvolvimento”.

Nessa ótica, os antigos colonizadores apresentam uma única via para alcançar o desenvolvimento, que é a cooperação por meio de acordos e protocolos que mantêm os domínios políticos e econômicos dos europeus sobre os africanos. Essa temática mostra efetivamente que o cooperativismo teve um impacto enorme na vida dos cabo-verdianos, que enfrentavam grandes problemas após a independência e viam com bons olhos o cooperativismo.

Constata-se que as cooperativas foram uma das formas encontradas pelo governo de mobilizar as comunidades e conscientizá-las da necessidade de participarem na construção do país. Pode-se verificar que o setor cooperativo teve um impacto em nível socioeconômico em Cabo Verde, levando em consideração o cenário existente no arquipélago após a independência, em que existia alta taxa de analfabetismo, grande número de desempregados e problemas de abastecimento,

sobretudo nas zonas de difícil acesso. O setor cooperativo, através dos vários ramos de atividade, ajudou a resolver os problemas que existiam após a independência.

Contudo, pode-se constatar que todas as ajudas que o país recebeu para reforçar o setor cooperativo, logo após a independência, sobretudo dos países europeus, eram efetivamente, a preparação para o neocolonialismo. Uma nova forma de dominar, aliais as ajudas provenientes desses países, nunca são gratuitas. Isso fica mais evidente no acordo de pesca que Cabo Verde assinou com a união europeia, com clara vantagens, para os países europeus. Por outro lado, a população sofre com essa colonialidade do poder. Iremos abordar essa questão no próximo capítulo.

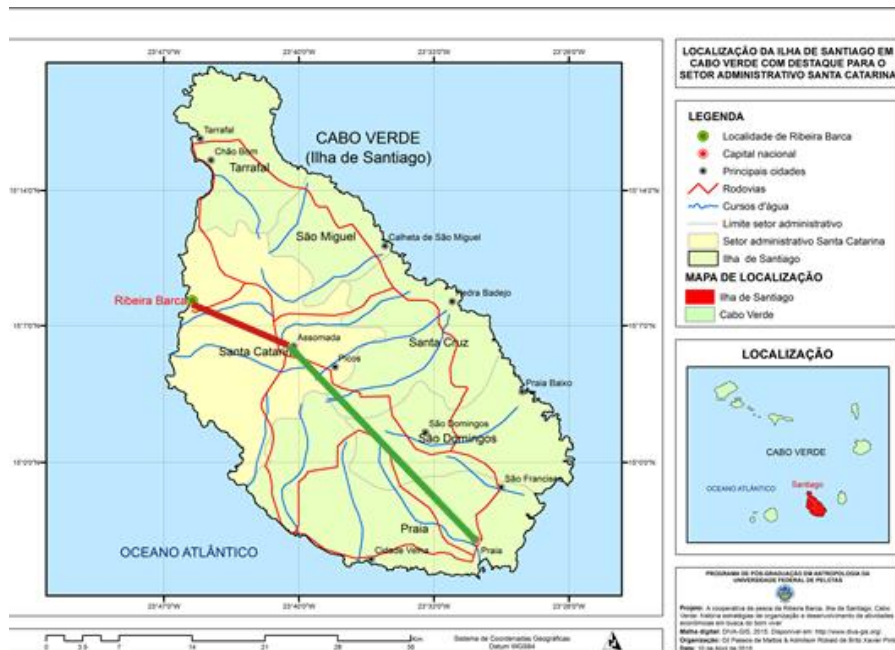
3

**A COMUNIDADE DE RIBEIRA DA BARCA E O
“VIVI DRETO” “NA LUTA PÁ TRÊS POR DIA”****3.1 Considerações iniciais**

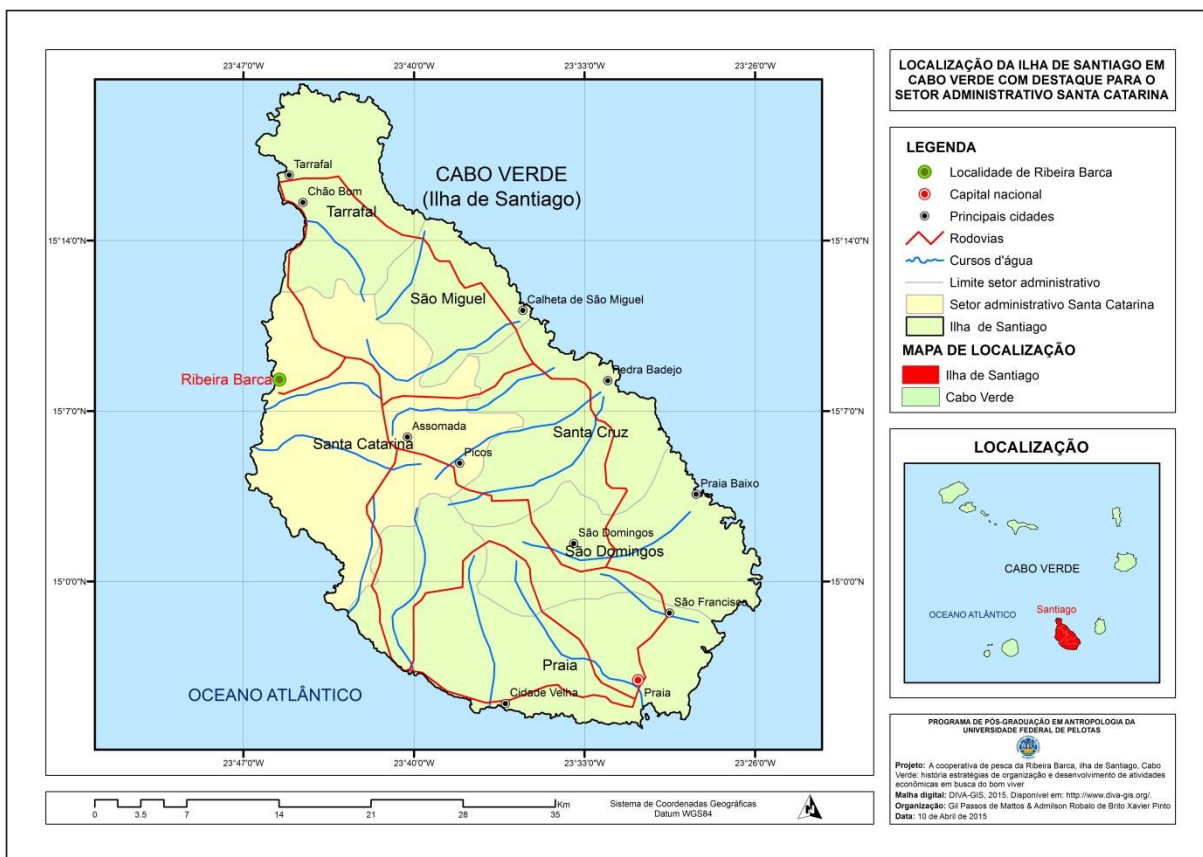
O homem branco quer que os homens pretos permaneçam imorais, depravados e ignorantes. Enquanto permanecermos nessas condições, continuaremos a suplicar, e o homem branco nos controlará. Jamais poderemos conquistar liberdade, justiça e igualdade enquanto não estivermos fazendo por nós mesmos (MALCOLM-X,1987).

A trajetória etnográfica na comunidade pesqueira de Ribeira da Barca teve início no dia 20 de junho de 2016. Nesse dia, saí de casa às 6 h da manhã, ainda escuro. O percurso foi feito de carro desde Praia até Assomada e depois até Ribeira da Barca. Cheguei à comunidade três horas depois, uma vez que não existe ligação direta entre Praia e Ribeira da Barca. Ao chegar em Assomada é preciso pegar outro carro que faz o percurso até a comunidade.

Ribeira da Barca é uma vila a noroeste da ilha de Santiago, faz parte do concelho de Santa Catarina. Localiza-se a 16 km da cidade de Assomada e a 60 km da cidade de Praia, capital do país.



Mapa 5 - Percurso Praia – Ribeira da Barca.



Mapa 6 – Ilha de Santiago.

Vale ressaltar que a viagem foi bastante tranquila. Na bagagem levava alguns desafios, como, por exemplo, desconstruir algumas ideias pré-concebidas, sobretudo por causa da parte teórica da pesquisa, que tinha realizado antes da viagem à Cabo Verde. Tinha em mente uma ideia de desenvolvimento única, estereotipada e, sobretudo, ocidentalizada.

Um grande perigo é tentar encaixar a teoria na realidade vivenciada no campo, o que muitas vezes não é possível. Contudo, pude perceber que é necessário vivenciar o campo, e só depois pensar na teoria. Isso ficou nítido quando cheguei na comunidade.

Antes do trabalho de campo, tinha como base as teorias do desenvolvimento baseadas na premissa de progresso e evolução. Nessa ótica de desenvolvimento ocidental, existe muita competição e pouca cooperação, e o indivíduo vale mais do que o coletivo. Além disso, na visão ocidental o desenvolvimento está ligado ao crescimento econômico, e vários países fazem o possível e o impossível para alcançar esse desenvolvimento.

No campo, porém, pude mudar minha concepção e perceber que, primeiro, a população tem outra perspectiva do que é o desenvolvimento e, segundo, nem sempre todas as medidas tomadas pelo Estado visando o desenvolvimento satisfazem as suas necessidades.

Para entender o ponto de vista da população, era preciso viver com ela, participar diariamente da sociabilidade. Portanto, a observação participante era imperativa. Apenas dessa forma poderia compreender aquilo que a população reivindicava. Desse modo, esta etnografia, por se tratar de uma comunidade pesqueira, centrou-se na pesca e em tudo que ela representa para os membros da comunidade. A preocupação era escutar os pescadores e tudo que eles pensavam sobre a pesca, os seus problemas, as suas reivindicações e propostas.

No que toca aos problemas levantados, e que causam grande impacto na comunidade, destaca-se o acordo de pesca assinado entre Cabo Verde e a União Europeia, aspecto que vai ao encontro do conceito de colonialidade do poder, abordado no primeiro capítulo.

Os pescadores e a população em geral afirmam que esse acordo, que permite a pesca nos mares do arquipélago por parte das embarcações europeias, tem enfraquecido a pesca em Ribeira da Barca.

A etnografia abordou também mulheres que vivem da apanha de areia na praia, o que tem causado um grande problema ambiental na região. Porém, existe um motivo por trás dessa atividade. Mulheres que compram peixe nos pescadores e revendem na comunidade e também fora dela, denominadas de peixeiras.

Para compreender profundamente o modo de sociabilidade da população, a etnografia foi marcada por conversas informais, que se desenrolavam de forma natural e diária. Em alguns momentos foram realizadas entrevistas abertas. As conversas e entrevistas informais aconteciam de dia e à noite, perto da praia, no mar, nas casas, na rua e em todos os lugares.

Os meus interlocutores compreendiam toda a comunidade, desde crianças e jovens até idosos, homens e mulheres. Muitos destes, para além de serem meus interlocutores, tornaram-se meus amigos. Cada conversa, cada momento vivido, constituía uma forma de escutar a população. Minha missão ali era ouvi-los e fazer com que as suas vozes pudessem de alguma forma ser divulgadas e escutadas através da minha etnografia.

Faz-se necessário enfatizar que todas as conversas decorreram em crioulo, a língua materna dos cabo-verdianos. As falas das pessoas que aparecem ao longo desse capítulo em português foram, portanto, traduzidas para uma língua franca.

Quando cheguei à comunidade, estabelecia um contato com o presidente da cooperativa da comunidade, Jair. Com o passar do tempo fiz mais amizades e acabei por ficar na casa de um pescador, Aderito, que me recebeu muito bem. Aderito, vivia sozinho uma vez que a mulher e os filhos haviam migrado para Portugal. A nossa convivência foi muito saudável. Com muita alegria e muito aprendizado. Diariamente, ele saía de madrugada para a pesca, e regressava às 13 ou 14 h. Trazia sempre aquele peixe, que fazíamos o “caldo de peixe”. Durante o fim de semana era hábito realizarmos o “churrasco de peixe” e o “peixe frito”, onde reunia vários pescadores. Cada um levava algo para que o convívio fosse ainda melhor. Esses encontros eram marcados por conversas sobre os mais variados assuntos, risadas, brincadeiras. Sempre num espírito de camaradagem e, claro, aquele “grogrinho” (cachaça) não podia faltar.

No entanto, o primeiro contato com a população de Ribeira da Barca causou um estranhamento, isto é, a maior parte da comunidade pesqueira achou no mínimo peculiar a minha presença, enquanto andava pela comunidade a conversar e a me apresentar.

Em uma região com 2.317 habitantes, não seria no primeiro momento que apresentar-me-ia a todos. Desse modo, várias foram as teorias criadas pela população no primeiro instante. Como Ribeira da Barca é uma comunidade turística, alguns pensaram que eu fosse turista. Outros argumentavam que seria da polícia e que estava ali para investigar a população ou alguma coisa. Não obstante, o que provocou mesmo o meu espanto foi a rapidez com que as informações sobre a minha presença circularam na localidade. Notei de pronto que ali há uma rede informações que funciona de maneira eficaz.

Com o passar do tempo, a população acolheu-me como um morador e, na realidade, as pessoas não eram simples interlocutores. A grande maioria tornou-se parte da minha vida, sendo praticamente uma família. Estavam abertos para conversar, informar e partilhar todos os tipos de conhecimentos comigo.

A etnografia foi realizada em apenas dois meses, tempo que o CNPq, autorizou a minha ausência do Brasil. Então, está longe de ficar completamente acabada, mas nenhuma pesquisa é concluída e acabada como se imagina. O pesquisador é que coloca um ponto final no estudo, podendo retornar aos trabalhos em outro momento.

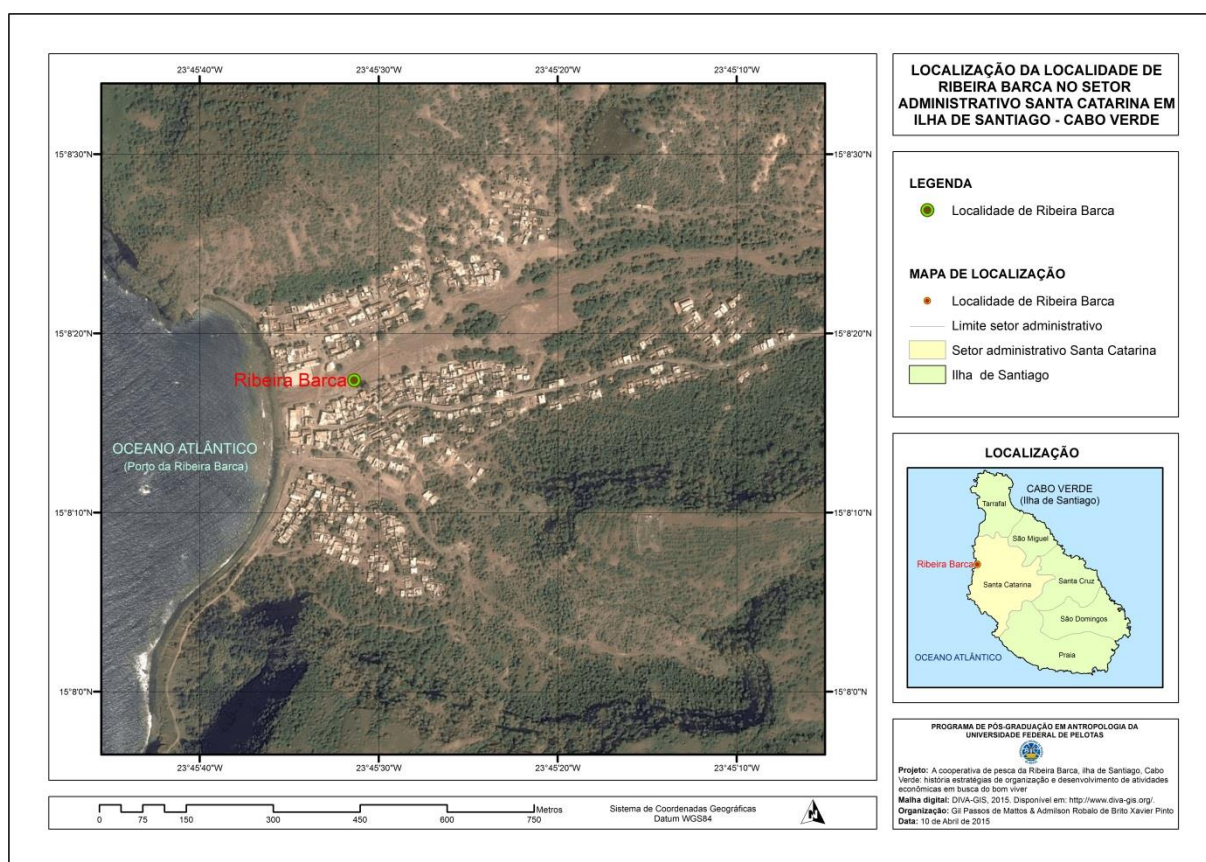
Posso afirmar que o tratamento do tema em questão não se encontra isento de dificuldades, visto que existe uma carência bibliográfica alusiva à problemática. Daí a razão pela qual optei por privilegiar a pesquisa de campo, que constitui a fonte primária deste trabalho. Estava munido de gravador, máquina fotográfica, aparelho celular, caneta e bloco de notas para conversar com as pessoas, recolher informações e, sobretudo, ouvir atenta e detalhadamente as suas explicações.

Através de entrevistas abertas, procurei ouvir pessoas de todas as idades e de todas as camadas sociais, das diversas ocupações e de diferentes sexos, formando um grupo constituído por peixeiras, pescadores, agricultores, professores, e agentes administrativos. Durante a etnografia, procurou-se conversar com a maior parte da população para que a problemática fosse abordada de uma forma minuciosa e profícua.

Permaneci intensamente por dois meses em Ribeira da Barca. Desse modo, o trabalho de campo foi acontecendo, interrompido por alguns finais de semana, período em que voltava para a casa dos meus pais, na cidade de Praia, capital do país.

3.2. Ribeira da Barca: organização socioeconômica e luta diária em busca do *vivi dreto*

Segundo os dados do Recenseamento Geral da População e Habitação de 2010, realizado pelo Instituto Nacional de Estatística, Ribeira da Barca tem 2.317 habitantes, sendo 1.115 indivíduos do sexo masculino e 1.202 do sexo feminino (CENSO, 2010).



Mapa 7 – Localidade de Ribeira da Barca



Figura 4 - Vista panorâmica de Ribeira da Barca.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Em Ribeira da Barca, no que se refere à infraestrutura, existem duas escolas primárias, um posto sanitário, uma esquadra de polícia, duas associações comunitárias (uma de pescadores e outra de jovens), um centro comunitário com uma sala com computadores e *Internet*, um polivalente desportivo, dois restaurantes, sete bares e uma agência administrativa da Câmara Municipal¹⁶, onde se pode tratar todos os documentos que a Câmara Municipal de Santa Catarina emite, como atestado de pobreza, cédula de nascimento etc.

Ao chegar à Ribeira da Barca caminhando, vê-se que ela é efetivamente uma grande ribeira imperiosa porque ali existem duas montanhas que traçam um paralelo, gigantesco.

¹⁶ Em Cabo Verde, Câmara Municipal equivale ao termo Prefeitura no Brasil.



Figura 5 - Ribeira da Barca. Foto: Admilson Robalo, 2016.

Ao continuar o percurso, avistam-se as primeiras aglomerações de casas, que ficam mais afastadas da praia.



Figura 6 - As primeiras casas da comunidade.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Ao chegar mais perto desse aglomerado, podem ser vistas casas com a arquitetura tradicional de Cabo Verde, caracterizadas por duas janelas laterais e uma porta central, coberta por telhas.

Vale ressaltar que os pequenos aglomerados rurais de Cabo Verde reúnem casas com arquitetura excelente, a maioria com paredes de pedra seca, material de construção da região, e telhados cobertos com folhas de palma. Apesar disso, atualmente esse modelo construtivo é considerado ultrapassado por muitas pessoas. Por isso, as paredes de pedra estão sendo substituídas por blocos de cimento, e as coberturas de folhas de palma e telha estão sendo substituídas por coberturas de fibrocimento.

Ao chegar mais perto da praia, pode-se verificar múltiplas arquiteturas e vários tipos de casa.



Figura 7 - Casa com arquitetura tradicional de Cabo Verde.
Foto: Admilson Robalo, 2016.



Figura 8 - Casas com arquitetura moderna em Ribeira da Barca.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

A atividade econômica predominante na comunidade é a pesca, feita por homens de idade compreendida entre os 17 e os 65 anos. A venda de peixes é feita nas localidades próximas e na cidade de Assomada por mulheres adultas, e a apanha de areia é feita nas praias e nas ribeiras. Verifica-se também a presença de pequenos comércios.



Figura 9 - Crianças e jovens jogando "Karambola".
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Em Ribeira da Barca, existem vários meios de diversão. Para além da televisão, as pessoas ficam sentadas nas ruas, jogam jogos de mesa, como cartas, ou jogam futebol. As crianças gostam muito de jogar “Karambola”, meninas e meninos, participam do jogo. Em algumas regiões do Brasil é conhecido como bolita ou bola de gude, um jogo alimentado pela alegria e nutrido pela concentração. Para jogar esse jogo é preciso fazer três buracos na terra batida. Cada criança precisa de uma bolinha pequena. O jogo inicia-se com as crianças lançado a “karambola” em direção ao primeiro buraco. No lançamento da bolinha, o dono da “Karambola” que cair mais perto do buraco, inicia o jogo. O objetivo é alcançar os três buracos e a partir do terceiro, começa-se a conquistar a “karambola” dos adversários.

O jogo é assistido por várias crianças, que ficam atentas a cada movimento da bolinha em direção ao buraco. O jogo estimula o convívio entre elas, ensina e incute o espírito da concentração e da precisão. Quando um jogador perde, oferece a outro que estava assistindo a bolinha para que, desta forma, todos que estejam na volta possam jogar e partilhar o momento.



Figura 10 - Jogo de "karambola".

Um outro meio de diversão é o “desporto rei o futebol”. A grande parte dos jovens “respiram” o futebol. Acompanham os principais campeonatos europeus, principalmente, o campeonato português. O tema de diversas conversas e discussões, na pesca, nos bares, na agricultura, no dia-a-dia, é o futebol. Durante os meses de junho e julho de 2016, as conversas giravam em torno da copa europeia de futebol. Sempre após os jogos era habito as discussões na beira da praia sobre determinado jogo.

A paixão pelo futebol é grande e é possível verificar que começa bem cedo. As crianças jogam a bola num campo improvisado, onde a baliza é improvisada com a pedra, contudo a alegria em cada golo parece que estão num estádio de futebol com milhões de espetadores.

As crianças partilham o sonho de ser jogadores profissionais. Este é o caso de Tiago de 10 anos¹⁷: “O meu sonho é ser jogador de futebol, e jogar no Benfica

¹⁷ Conversa/entrevista em agosto de 2016.

quero ser um grande avançado como o Jonas e fazer muitos golos ” (Jonas é um jogador brasileiro que joga no Sport Lisboa Benfica).

Valdir, de 11 anos, com um grande sorriso no rosto afirma que “nha pé esquerdo é fino, ami é moda Messi, midjor jogador de Ribeira da Barca”¹⁸.



Figura 11 - Crianças jogando futebol.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Nota-se, portanto, que Portugal segue uma referência importante para os mais jovens, incluindo no que se refere ao futebol e a sonhos de ser um grande jogador.

3.3 “Vivi Dreto” na agricultura

A população de Ribeira da Barca vive essencialmente da pesca e da apanha de areia; a maior parte da população afirma serem essas suas principais atividades.

A agricultura de sequeiro e regadio é uma atividade econômica fundamental na sustentabilidade da população. A agricultura de sequeiro, sobretudo, é praticada entre os meses de junho e outubro, período em que os pescadores voltam sua

¹⁸ Tenho um pé esquerdo muito bom, semelhante a do Messi, sou o meu de Ribeira Barca

atenção para essa atividade. Tal como Diegues (1995) afirma, os pescadores das comunidades litorâneas fazem a combinação da pesca com outras atividades rurais, como a pequena agricultura.

As principais culturas praticadas na comunidade de Ribeira da Barca são o milho (que é a base da alimentação da população, porque através dele vários pratos que fazem parte do dia a dia são feitos, como a cachupa, o xerém e o cuscuz), o feijão, a cebola, a batata doce, a mandioca e as hortaliças.



Figura 12 - Propriedade agrícola em Ribeira da Barca.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Os agricultores da comunidade determinam a falta de água como o maior problema nos últimos tempos, o que fez muitos deles abandonarem as suas parcelas de terra.

João, de 58 anos, agricultor que tem terras naquela zona, disse estar ligado à agricultura desde criança, quando ajudava seu avô na lavoura e na criação de animais: “Em Ribeira da Barca, as coisas mudaram para pior, a falta de água está fazendo com que árvores fruteiras deem menos frutos”¹⁹. Ele também explica que

¹⁹ João, entrevista em Ribeira Barca, julho de 2016.

com a pouca água existente na localidade, os agricultores praticam apenas a rega no sistema tradicional, por alagamento.

O sistema de rega predominante utilizado em Cabo Verde é o sistema de alagamento, que consome bastante água, levando à sobre-exploração de poços e furos. No entanto, essa técnica de irrigação vem sendo substituída paulatinamente pela rega gota a gota, que tem maior grau de racionalização da água e do controle salino (TAVARES, 2005).

Segundo João, o sistema de rega gota a gota ainda não foi implementado nessa zona rural, visto que os proprietários alegam que se trata de um processo custoso e que também pode prejudicar as árvores, em especial a mangueira.

Irrigação gota a gota é uma forma de correção do déficit de água do solo, em que a água é dirigida diretamente à raiz da planta através de tubos perfurados, não havendo desperdício, pois gasta-se somente a água necessária à planta (TAVARES, 2005).

Além disso, João acusou as autoridades competentes de prometer apoio aos agricultores, mas, na prática, nada fazerem, e sugeriu que a água que cai da rocha de Ganchemba (Escaída) seja aproveitada para resolver o problema de água temporariamente: “Nos últimos anos, nada foi feito em Ribeira da Barca, nem furo nem nada para a mobilização de água”.

Perante às dificuldades, afirma continuar na agricultura. No entanto, com pouca água, ele diz que não produz para vender e só emprega quatro trabalhadores, que fazem o *grogue*, produto que comercializa.

Pode-se verificar que existem muitas dificuldades para os agricultores na prática dessa atividade. Entretanto, para além de ajudar na subsistência, é uma atividade enraizada na cultura cabo-verdiana e passa de geração a geração, transformando-a num elemento cultural, no qual está a base da alimentação da população, o milho.



Figura 13 - Escaída: para além de fornecer água para a prática da agricultura, é um lugar turístico da região, onde a água cai durante todo o ano, fenómeno muito raro em Cabo Verde. Foto: Admilson Robalo, 2016.

Na agricultura pode-se constatar as primeiras formas de ajuda mútua praticadas em Cabo Verde, o *djuda* e o *djunta-mon*, já mencionados neste trabalho. Apesar de essas práticas estarem quase em desuso nas cidades, elas se fazem presentes sobretudo no “betao”²⁰, momento em que uma família precisa cobrir a casa, e pessoas da comunidade se reúnem para ajudar.

Porém, em Ribeira da Barca o *djuda* e o *djunta-mon* estão presentes no seio da comunidade em todos os momentos. A comunidade por viver em grande dificuldade, com falta de emprego e falta de dinheiro tem sempre presente a prática da ajuda-mutua como forma de enfrentar as dificuldades.

Na agricultura, o *djuda* e o *djunta-mon* têm papel fundamental, o que é constatado pelas falas das pessoas. Joaquim, de 72 anos, argumenta que “dinheiro catem pa paga rapaz pa bai monda cu mi, nu tem ki djunta mon”²¹. Ele afirma que o *djunta-mon* muitas vezes substitui o dinheiro. Contudo, o senhor Joaquim, por ser já idoso, recebe *djuda* (ajuda) do seu afilhado, Pedro, de 28 anos. Pedro é que *djunta-*

²⁰ Betao: lage para a cobertura de uma casa.

²¹ “Não temos dinheiro para pagar as pessoas para irem mondar (é uma etapa que serve para arrancar as palhas que atrapalham o crescimento do milho e do feijão), temos que juntar as mãos” (Joaquim conversa em Ribeira da Barca, julho de 2016).

mon (junta as mãos) com os outros jovens e, desse modo, leva as pessoas para auxiliar o padrinho, que já não tem força para juntar as mãos.

Relembrando que *djuda* é a forma mais simples de ajuda, que assegura a permanência da oferta de trabalho doméstico porque, neste caso, recorre-se aos laços de parentesco por consanguinidade e afinidade, e não se supõe uma reciprocidade absoluta dos fluxos de trabalho.

O *djuda* é praticado por famílias constituídas principalmente por idosos ou indivíduos muito jovens que necessitam, por exemplo, da realização de algum conserto em casa ou trabalhos que exigem força. Nesse caso, netos podem ser enviados à casa dos avós, em substituição a um filho que formou sua própria unidade familiar ou emigrou. Um afilhado pode ser chamado para realizar algumas tarefas agrícolas em terras de pequenas dimensões, recolher água ou cuidar de pequenos animais na casa do padrinho ou madrinha. Com este sistema, a comunidade assegura o cuidado com os mais vulneráveis, o que muitas vezes também envolve os vizinhos, que são considerados familiares nessas comunidades, dado a relação de amizade que existe.

As famílias de Ribeira da Barca *djuntam* as mãos como forma fortalecer os laços da comunidade e diminuir as demandas e para que possam *vivi dreto*. Paulo afirma que:

[...] a nhos li é esquesidu pa tudu alguém (referindo ao governo), ês deixanu li pa nu morri mingúá, nu tem ki djunta mon pa nu pode vivi dreto. Cada um ta da kel poku ki é tem na espírito de vivi em comunidade em comum só si nu ta vivi dreto e nu consegui três por dia²².

Segundo ele, quando uma família convida a outra para *djuntar* as mãos, ela oferece um almoço no final do trabalho, simbolizando praticamente uma festa que reflete a alegria de ter o dever cumprido (nesse caso, a ajuda na agricultura).

Vale recordar que *djunta-mon* é uma estratégia social muito importante em Cabo Verde, sobretudo na época das chuvas, que ocorre anualmente em um período curto de tempo, de julho a outubro. Desse modo, o calendário agrícola é

²² “Nós somos esquecidos pelo governo, nos deixaram aqui para que morrêssemos a sofrer, por isso temos que juntar as mãos para que possamos viver bem. Cada um dá o pouco que tem com base no espírito de comunidade para podermos viver bem e conseguir as três refeições diárias” (Paulo, 36 anos, entrevista/conversa, julho de 2016).

rígido e exige a realização intensa das atividades de preparar a terra, cultivar e colher. Para que essas atividades ocorram da melhor maneira possível, acontece a ajuda mútua entre os membros da comunidade, visando a maior produtividade.

O *djunta-mon* baseia-se em convites pessoais e inscreve-se em uma reciprocidade estritamente contabilizada em força de trabalho. Às prestações de trabalho devem corresponder contraprestações exclusivamente de trabalho, e cada um trabalha para comprar ou pagar um amigo da sua rede de *djunta-mon*. Na agricultura, tem a função de fornecer às unidades de produção a estrutura de cooperação alargada e diminuir o tempo da produção.

O *djunta-mon*, aliás, é uma prática semelhante ao mutirão brasileiro. O termo mutirão pode designar dois tipos de ajuda mútua: a que tem a ver com os bens comuns e coletivos (construção ou manutenção de estradas, escolas, barragens, cisternas) e a resultante de convites de trabalho em benefício de uma família, geralmente para trabalhos pesados (desmatar um pedaço de terra, fazer uma cerca, construir uma casa etc.). Mutirão é um termo comum no Brasil inteiro (SABOURIN, 2004, p. 85).

O mutirão desempenha um papel muito pertinente nas comunidades, uma vez que soluciona o problema da mão de obra nos grupos de vizinhança, suprimindo as limitações da atividade individual ou familiar. Uma das formas de notar a manifestação do mutirão consiste essencialmente na reunião de vizinhos, convocados por um deles, a fim de ajudá-lo a efetuar determinado trabalho, como a construção de uma casa, por exemplo. O que importa exaltar é que o beneficiário lhes oferece alimento e uma festa, que encerra o trabalho. Nessa atividade não há remuneração direta, a não ser a obrigação moral em que fica o beneficiário de corresponder aos chamados eventuais daqueles que o auxiliaram.

Essa prática é sempre associada à festa, para motivar uma ajuda recíproca. A participação de todas as famílias da comunidade é desejada: os homens jovens e adultos para os trabalhos mais pesados, as crianças para a limpeza das fontes de água e caldeirões, as mulheres para a raspa da mandioca, na farinhada (SABOURIN, 2004).

No mutirão, os trabalhos são efetuados numa grande rapidez por vários motivos, como, por exemplo, pelas condições naturais, isto é, a colheita de um arrozal maduro em tempo de tempestades. Por outro lado, também existe a questão

do tempo cedido, ou seja, não se pode prender os vizinhos longe de seus interesses, há um limite de tempo de cooperação (CANDIDO, 1987).

A necessidade de ajuda, imposta pela técnica agrícola, e a sua retribuição automática determinam a formação de uma rede ampla de relações, ligando os habitantes do grupo de vizinhança e contribuindo para a sua unidade estrutural e funcional. No que toca à formação da rede, existem diversas estratégias, como, por exemplo, o apadrinhamento recíproco das crianças entre duas famílias sem laços de parentesco. Isso forma uma aliança extremamente forte, que permite multiplicar as redes interpessoais, estendendo-as para além das esferas locais, das classes sociais e das categorias socioprofissionais (SABOURIN, 2004).

Segundo Cândido (1987), existe uma solidariedade muito grande no mutirão, e isso fica explícito naquilo que ele denominou de *auxílio vicinal coletivo*, que constitui um tipo particular do mutirão. Um vizinho precisa de auxílio, porém não tem condições de fazer a festa no final do trabalho, como é hábito, e prefere não pedir a preciosa ajuda. Contudo, os vizinhos, percebendo essa situação, combinam entre si para ajudá-lo sem aviso prévio. Portanto, essa modalidade de mutirão se destaca e se diferencia das outras por ser espontânea e não convocada.

Vale realçar que tanto o mutirão como o *djuda* e o *djunta-mon* baseiam-se em tipos de reciprocidades diferentes, na medida em que o *djuda* funciona como uma forma de cooperação do trabalho baseado numa rede de deveres e obrigações que ultrapassa a do trabalho. A estrutura que governa o *djuda* é vertical, de hierarquia e submissão, e os laços de parentesco seja ela por consanguinidade e afinidade, ou as relações familiares estabelecem as obrigações de ajuda. Enquanto isso, o *djunta-mon* supõe uma estruturação horizontal e igualitária, em que a solicitação de ajuda determina, automaticamente, a contraprestação e uma reciprocidade do trabalho empregue aqui e ali.

Pode-se constatar que tanto no mutirão quanto no *djuda* e no *djunta-mon* existe um grande espírito de ajuda mútua e de solidariedade. Essa cooperação traz múltiplas vantagens para a população, que consegue, através da união, executar as tarefas com mais rapidez e solucionar o problema da mão de obra, suprimindo as limitações da atividade individual e familiar.

Pode-se constatar ainda que tanto no mutirão quanto no *djunta-mon* o beneficiário, no final do trabalho, tem que fazer uma festa. No caso do *djunta-mon*, é um almoço com cariz festivo para comemorar a tarefa realizada.

O *djuda* pode ser comparado com a modalidade de mutirão denominada de auxílio vicinal coletivo, uma vez que no *djuda* o beneficiário muitas vezes não tem condições de fazer aquela festa, ou mesmo retribuir o gesto por causa de problemas de saúde ou velhice.

Por conseguinte, o que se deve enaltecer é que nas práticas de solidariedade aqui descritas (mutirão, *djuda* e *djunta-mon*) persiste o paradigma da dádiva de Mauss (2003), em que a troca é constituída por três elementos fundamentais para que se mantenha a sociabilidade: o dar, o receber e o retribuir.

A maior parte da população de Ribeira da Barca pratica agricultura de sequeiro e considera que a agricultura tem um peso grande nas suas vidas, apesar de acontecer apenas no período das chuvas em Cabo Verde, que dura aproximadamente três meses. O produto proveniente dessa atividade, é conservado no “bidao”²³, o que possibilita o consumo durante o ano todo.

Dona Inês afirma que “conservamos milho e feijão, que é base da nossa alimentação. Midjo é sustento de homi”²⁴. Ela informa que a agricultura, além de fornecer produtos para o consumo, fornece alimento para os animais, sendo a pecuária outra atividade que faz parte da vida da população da comunidade. Em quase todas as casas encontramos a criação de caprinos, bovinos e suínos, que servem para o consumo próprio e também para a venda, o que possibilita a entrada de algum rendimento.

Geralmente, existe uma casa apropriada para os animais, conhecida como “curral”, que é feita de palha, ramos de árvore e vários tipos de material.

²³ Depósito que é utilizado para a conservação dos produtos agrícolas.

²⁴ Isto significa que o milho dá força para as pessoas enfrentarem os trabalhos árduos, diariamente (Dona Ines, 47 anos, entrevista/conversa em julho de 2016).



Figura 14 – Curral, lugar onde os animais são criados.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Para Dona Inês, os animais são sua única riqueza “ami nhas lemarias é nha riqueza e nha governu, sempre ki situaçon complica ta pega um cabeça ta mata ou ta bende, assi ta djudan resolve nhas problema”²⁵.

²⁵ Para a senhora Inês, a sua riqueza e o seu governo são os seus animais, pois sempre que sente necessidade, mata ou vende algum deles para resolver as suas demandas.



Figura 15 - Animais ao redor das casas.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Na fala de Dona Inês pode-se constatar a descrença da população em relação às políticas públicas e a importância da pecuária na sua vida.

Segundo os moradores, existe uma relação muito íntima entre a agricultura e a pecuária. Rogério, outro criador de animais, afirma que “quando temos uma boa azaguas”, isto é, quando chove muito, temos muitos alimentos para os nossos animais, e aí a situação já melhora e a alegria é imensa”²⁶.

²⁶ Rogério (56 anos), entrevista/conversa, julho de 2016.



Figura 16 - Animais ao redor das casas.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Em Ribeira da Barca existe um grupo de jovens que partilha o mesmo pensamento no que tange à importância da agricultura e da pecuária. Essas pessoas veem com bons olhos a prática dessas atividades porque, segundo elas, isso os faz sentir livres no mundo capitalista, em que todo o mundo é refém do capital. Há uma corrida desenfreada, uma guerra sem fim na procura do viver melhor, que só traz competição nesse mundo passageiro.



Figura 17 - Animais ao redor das casas.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Consideram a prática da agricultura e a criação de animais como uma ideologia de respeitar o meio ambiente. Para eles, todas as etapas da agricultura, desde a sementeira até a colheita, são formas de cuidar do meio que nos envolve.

Patrick, de 26 anos, vê na agricultura e na criação de gado uma alternativa ao desenvolvimento imposto pelo sistema em que estamos inseridos. Para esse jovem, a alegria e a tão sonhada felicidade não estão nas coisas que geralmente são consideradas fundamentais pela sociedade (carros, casas, etc.). Patrick afirma que

Para mim, viver bem é *vivi dreto*, é sta perto de nhas famílias, amigos e nhas limarias²⁷. Sinto muito realizado, nessa vida peço sempre a Deus que nos dê chuva para que possamos ter comida, para nós e para os nossos animais. Não há nada melhor do que chegar a noite e estar rodeado de amigos que têm o mesmo pensamento e jogar conversa fora debaixo de uma árvore ao ar livre tomando aquele “grogro”. Para que tanta ganância em ter? Isto só traz guerra, destruição e violência na sociedade. O que tem aumentado a violência e o crime na sociedade cabo-verdiana é a fome pelo dinheiro, a fome de ter um carro de luxo, ter um celular de última

²⁷ “Para mim, viver bem é estar perto da minha família, meus amigos e meus animais”.

geração. Isto faz com que os jovens matem uns aos outros por causa de coisas que são passageiras e que trazem satisfação temporária. Nós queremos estar aqui em paz e em harmonia com o nosso meio ambiente. Isso sim é *vivi dreto*²⁸.

A fala de Patrick representa um grupo de jovens que acreditam que a agricultura e a criação de gado pode ser uma alternativa àquilo que a sociedade impõe, uma alternativa ao desenvolvimento capitalista. Eles mostram que é possível ser feliz e estar em paz com o meio ambiente. Isso é *vivi dreto*, como ele afirma várias vezes.

Outra atividade fundamental que move toda a comunidade é a pesca. A pesca praticada em Ribeira da Barca tem caráter artesanal, limitando-se à zona costeira.

3.4 “Vivi Dreto” através da pesca

A pesca artesanal corresponde, em Cabo Verde, à pesca tradicional, que utiliza pequenos botes. Existem mais de setenta comunidades de pescadores artesanais, em sua maioria aldeias de pequenas dimensões.

A pesca é a atividade econômica dominante de Ribeira da Barca, constituindo a base da economia de subsistência da vila. É feita da seguinte maneira: os pescadores saem à noite ou de madrugada e voltam, respetivamente, no dia seguinte pela manhã ou ao entardecer do mesmo dia.

Nho Antonio afirma que...

Saímos à noite apenas na segunda e terça-feira, durante os outros dias saímos de madrugada, bem cedo, até parece que é noite porque levantamos às 2 h para preparar alguns mantimentos e partimos 3 ou 4 h e regressamos à tarde, por volta das 13 h. Com a diminuição da quantidade de peixes na nossa área de pesca, retornamos ao mar de novo por voltas das 17 h, porque nesse período temos a aproximação dos peixes nessa área junto com as correntes trazidas pelo vento²⁹.

Antonio é um pescador muito experiente, consegue ver a entrada dos peixes na baía desde a areia, onde fica consertando as redes. Quando vê, pega o bote em direção ao cardume que enxergou, faz uma boa pesca e volta para terra. Muitas vezes nós estávamos sentados na areia à tarde, mostrava-me entre gargalhadas,

²⁸ Patrick, entrevista/conversa, julho de 2016.

²⁹ Antonio (65 anos), entrevista/conversa julho de 2016.

porque eu não conseguia ver. Repetia sempre “odjas ta bem”³⁰. Isto prova o porquê de ele ser considerado o mestre do mar, pois conhece vários de seus segredos. Nho Antonio é considerado o mestre pela experiência que adquiriu ao longo da sua vida. Consegue localizar os lugares de pesca no alto mar e tem um grande conhecimento do território marítimo. Os jovens estão sempre ao seu redor, tentando aprender com esse grande senhor do mar. Eles afirmam que Nho Antonio vê o que ninguém vê.

Nho Antonio, para além de escutar o estado do tempo através das informações transmitidas pela rádio, tem as suas formas naturais e tradicionais de obter essas informações antes de sair para a pesca. Ele afirma que as técnicas tradicionais que utiliza se baseiam na observação do vento, das nuvens, das estrelas, dos movimentos das águas do mar e das fases da lua. Realça que essas habilidades são apreendidas no acúmulo dos anos dedicados à prática de pesca.

Segundo Nho Antonio:

[...]as Nuvens indicam, o tempo que terá no dia seguinte, se no final do dia começarem a ficar como escamas de peixes, já sei o que significa, quer dizer que vai ter bom tempo, então ali já podemos ir pescar sem problemas, mas pode ocorrer que essas nuvens mudam, se tiver vento e começar a ver que o mar também começa a agitar então não é tempo bom e quando as nuvens estão escuras e carregadas já indicam que o dia será de chuva.³¹

Continuando a explicação sobre as técnicas de controlar o tempo, nho Antonio conta o seguinte:

[...] sei ver o tempo através da lua, conto a lua durante todo ano, a partir do seu surgimento, começo a contar, todos os quartos da lua, lua cheia, nova, assim consigo ver qual tipo de maré, qual tipo de vento, se vamos encontrar corrente de água branda ou má. Quando a lua começa a sair normalmente é maré alta, neste momento o mar está sempre agitado com muitas vagas, e depois que a lua subir mais para céu o mar vai acalmando³².

Portanto, nho Antonio fala da influência da lua e das marés na produtividade da pesca. Acredita que são realmente fortes as influências da lua sobre a atividade da pesca. Por conseguinte, utiliza muito o ciclo lunar para estabelecer princípios de interpretação do tempo e orientação para sua vida no mar.

³⁰ “Lá vêm eles”, se referindo ao cardume.

³¹ Antonio (65 anos), entrevista/conversa julho de 2016.

³² Antonio (65 anos), entrevista/conversa julho de 2016.

Nho Antonio defende que

[...] nas marés “mortas” ou seja baixas a correnteza é menor, facilitando o posicionamento dos iscos onde nos desejamos. Ainda, nestas marés, as espécies têm uma área menor a circular na busca de alimentação, já que tem uma quantidade de água menor nas áreas de pesca. Portanto, posso afirmar-te que nas marés mortas, a produtividade da pesca tende a aumentar³³.

Ele fala com muita facilidade sobre o assunto mostra um domínio total desses conhecimentos tradicionais, como verificado na sequência.

[...] a pescaria das espécies cavala, olho largo, chicharro, dobrada (espécies pelágicas), depende grandemente do ciclo lunar. Na lua nova, existe uma falta de luminosidade que faz com que essas espécies sejam mais facilmente detetadas, o que implica uma larga captura. A medida que lua vai crescendo a luminosidade aumenta, o esforço pesca diminui, conseqüentemente, menores capturas. Já na lua cheia a luminosidade é intensa e devido a aparência lunar, torna difícil detetar o cardume e, conseqüentemente, reduz o esforço de pesca. Enquanto que, na lua minguante as capturas começam a aumentar, uma vez que a luminosidade começa a diminuir.

Um outro conhecimento revelado pelo nho Antonio é a direção dos ventos, ele afirmou com um ar tranquilo e com um grande sorriso “Ka é pamodi ami é bafosu”, isto é, “Não é que eu queira me engabar”, mas prevejo o tempo que se vai fazer no próximo dia através do vento.

Dai começou a explicação:

Essa leitura dos ventos faz-se pela posição do mesmo. Os ventos do Norte são bons ventos, se a velocidade não for muita elevada. Mas caso estes, soprarem com alguma intensidade, de manhã, é sinal de mau tempo ao longo do dia. Dizem que, quando de manhã, sentem o vento que sopra de terra para o mar, é sinal de mau tempo, pois o mar fica agitado e ao longo do dia o vento vai aumentando a sua intensidade.

Uma outra forma de prever o tempo, passa pelo conhecimento dos significados das cores que o céu apresenta. Segundo Nho Antonio:

[...] quando o céu apresenta a cor azul-escuro, significa que vai ter muito vento, mas se o céu tiver claro e brilhante é sinal de bom tempo e boas pescarias. Ainda, se a cor do céu for avermelhado ao pôr-do-sol é bom tempo no dia seguinte, mas se for amarelo ou laranja geralmente é sinal de vento no dia seguinte³⁴.

³³ Antonio (65 anos), entrevista/conversa julho de 2016.

³⁴ Antonio (65 anos), entrevista/conversa julho de 2016.

Portanto, esses conhecimentos tradicionais sejam através da intensidade do sopro do vento, da agitação das ondas, das nuvens, das fases lunares, constituem um conhecimento meteorológico tradicional de extrema importância na vida do pescador. Apesar dos avanços tecnológicos de previsão e divulgação do estado do tempo, esses conhecimentos ainda são preservados e transmitidos para todos que querem fazer da pesca sua atividade profissional.

Para Nho Antonio, a ida para o mar no período da tarde, advém também da possibilidade de aumentar a quantidade de peixe capturado durante o dia:

Se do período compreendido entre a madrugada e o período da tarde (13 h) não tivermos uma quantidade razoável, isto é, peixes que deem para alimentar as famílias dos integrantes do bote e vender para as peixeiras, que esperam ansiosas a chegada dos botes, temos que regressar ao mar no mesmo dia para tentar a sorte.

Numa bela tarde de sol, encontro Nho Antonio perto do seu bote, preparado para voltar ao mar às 17 h, depois de ter chegado às 13 h. Explicou que, para além de reforçar a quantidade de peixe diária, existe um outro motivo que o faz regressar ao mar. Entre risos ele argumenta:

[...] hoje o dia nem foi tão ruim assim, pegamos uma quantidade que até deu para vender. Contudo, vou voltar porque não tenho nada de especial para fazer agora aqui na terra. Vou agora para tentar pegar os peixes que vêm agora na corrente da tarde, é melhor do que ficar aqui a beber o grogro. Se eu ficar tomo vários copinhos e depois não vou parar tão cedo. Vou agora porque “pocu é midjor ki nada”³⁵.

Os acesso aos aparelhos de detenção de pescado, tais como sondas, GPS, entre outros, é escasso para muitos pescadores da pesca artesanal. Sendo assim, a marcação das zonas de pesca é feita, em muitos casos, pelos pescadores através de métodos empíricos e tradicionais. As marcações consistem na observação da posição dos rochedos, das respectivas pontas, da distância percorrida até a zona de pesca, a concentração de certas aves marinhas, como a cagarra e o alcatraz, ou de certas espécies como o golfinho ou toninhas e pequenos peixes. Pode-se usar uma única marca para identificar uma zona de pesca ou então a junção delas. Por exemplo a marcação de uma zona de pesca pode ser feita pela distância percorrida

³⁵ “Pouco é melhor do que nada”.

e a sua posição em relação as rochas. Quem faz isso com muita facilidade é denominado de mestre do mar.

Maldonado (1994) argumenta que o mestre é uma pessoa consuetudinariamente consagrada pelas sociedades marítimas, ele se assemelha também a um elemento de dominação patriarcal. A autora afirma que falar de mestre e mestrança é falar de algo universal e indissociável à pesca, que congrega numa pessoa, num papel, um ideal social. O mestre é como um arquétipo que se vê à proa dos barcos, o olhar penetrante, atento, tendo nas mãos, por atribuição da sua sociedade e do seu bote, feixes de relações de práticas e de sentimentos.

Ao conversar com Nho Antonio, ao longo da minha estadia na comunidade, ele começou a contar alguns segredos, que o leva a ser considerado o mestre do mar. Tem a capacidade de mentalizar os territórios ou zonas de pesca. Afirma que todos pescadores devem desenvolver a sua capacidade de marcação. Ele tem vários métodos para marcar os territórios e informou-me que um dos meios é através das rochas. Saindo para a pesca, mentaliza uma parte da rocha e ali coloca o bote, e sabe que vai ter peixe. Nho António é efetivamente um localizador de lugares de pesca.

Segundo nho Antonio: “Seguindo pássaros como Cagarra, o Alcatraz e Guinche, pode-se localizar Dobrada [*um tipo de peixe*]. Se seguir um peixe voador vai pescar atum de certeza, porque peixe voador serve de alimentação para o Atum e a Serra, também o Cangaio ajuda os pescadores a localizar o atum”. No entanto, mais do que dados naturais, a náutica e a territorialidade que viabilizam a orientação dos pescadores são habilidades, percepções e atitudes construídas no aprendizado social e na familiaridade com a natureza. Esse acervo de conhecimentos práticos e de códigos simbólicos que viabiliza o zoneamento sazonal do mar, tanto para fins de organização das jornadas de trabalho como para fins de territorialidade, capacita os botes a realizar uma boa pesca sem ferir a pesca alheia. No entanto, não faz do mar um espaço livre nem uma realidade sem conflitos (MALDONADO, 1994).

Em relação ao conflito, Nho Antonio afirma que existem segredos sobre a localização da zona de pesca, pois existe grande competição. Os botes procuram manter o segredo e, dessa forma, usufruir do território onde conseguem uma boa pesca. Como o próprio afirma, “nós somos amigos, mas lá no mar existe uma grande rivalidade, sobretudo nesse tempo de escassez de peixe. Nenhuma tripulação fala para a outra onde tem conseguido boas pescas”. Ele continua:

As tripulações são como equipes de futebol, no mar o jogo é tenso, todo mundo quer ganhar, ou seja, pescar para trazer à família e também vender para conseguir o rendimento. Por isso a construção da tripulação é feita com base na confiança, com o intuito de diminuir os conflitos no mar.

Ao estudar a comunidade e compreender as relações entre os seus membros, Max Weber, no livro *Economia e Sociedade* (1999), afirma que se entende por ação um comportamento humano, sempre que o agente ou os agentes o relacionam a um sentido subjetivo. Ação social, por sua vez, significa uma ação que, quanto ao seu sentido visado pelo agente, se refere ao comportamento de outros, orientando-se por este em seu curso, seja passado, presente ou esperado como futuro. Os outros podem ser conhecidos ou uma multiplicidade indeterminada de pessoas completamente desconhecidas (WEBER, 1999).

Nota-se que as relações humanas são de aproximação e afastamento, aconchego e conflito. A ação social, como toda ação, pode ser determinada como: a) de modo racional referente a fins, por expectativas quanto ao comportamento de objetos do mundo exterior e de outras pessoas, utilizando essas expectativas como condições ou meios para alcançar fins próprios, ponderados e perseguidos racionalmente, como sucesso; b) de modo racional referente a valores; c) de modo afetivo, especialmente emocional, por afetos ou estados emocionais atuais; e d) de modo tradicional, por costume arraigado (WEBER, 1999, p. 15).

Para Weber (1999), relação social chama-se relação comunitária quando e na medida em que a atitude na ação social, no caso particular ou em média ou no tipo puro, repousa no sentimento subjetivo dos participantes de pertencer (afetiva ou tradicionalmente) ao mesmo grupo.

Trata-se de relação associativa quando e na medida em que atitude na ação social repousa num ajuste ou numa união de interesses racionalmente motivados (com referência a valores ou fins), pode repousar num acordo racional por declaração recíproca. Ação correspondente está racionalmente orientada: a) de maneira racional com relação a valores, crença no compromisso próprio; b) de maneira racional referente a fins pela expectativa de lealdade da outra parte.

Para Simmel, a condição essencial para a sociedade é o conflito, sendo um dos objetos do raciocínio sociológico as regras que fornecem a sua estrutura e que lhe determinam os limites, relativizando alguns dos seus efeitos. Essas regras

constituem códigos sociais que regem as relações nas diversas sociedades e, para Simmel, isso é conflito pacífico ou harmonia belicosa (SIMMEL, s.d. *apud* MALDONADO, 1994).

Desse modo, podemos considerar a formação e a relação entre os membros da tripulação em Ribeira da Barca com aquilo que já tínhamos referido como relação associativa, na medida em que a atitude na ação social repousa num ajuste ou numa união de interesses racionalmente motivados, com referência a valores ou fins.

A pesca constitui um fator básico da estrutura econômica da comunidade. A reprodução natural se assenta no fato de ela estar bem integrada na família e na comunidade. Com efeito, o bote representa um bem individual de cada família e um bem da própria comunidade. A tripulação de cada bote é formada pelo pai, filho, sobrinhos ou afilhados.

Além de ser importante pensar o bote como meio de transporte, meio de acesso ao mar e instrumento de trabalho, para o seu uso e funcionamento é essencial que haja um grupo humano que tenha nele um espaço firme para pisar em pleno mar e que o movimento para pescar (MALDONADO, 1994). Dito de outra maneira, é necessário ter no bote uma tribulação que seja capaz de estar em sintonia. Pode-se pensar que uma tripulação que seja formada por pai, filho, sobrinho ou tio possa minimizar os riscos e tensões inerentes à convivência com o mar. Essa ideia apenas vem reforçar o que Nho Antonio já tinha mencionado: a tripulação dos botes tem que estar formada na base da confiança. Em Ribeira da Barca, a maior parte das tripulações são constituídas por laços de parentesco consanguíneo e afinidade.

Toni, de 56 anos, é dono do bote *Virgem Maria*, e sua tripulação é constituída pelo seu irmão, seu filho e seu sobrinho. De enfatizar que os botes da comunidade são atribuídos nomes, que podem ser nomes de santos, como por exemplo “São José”, “Nossa Senhora de Fátima”, depende da devoção do dono do bote. como também podem ter nome dos próprios pescadores dono dos botes, ou mesmo nomes em homenagem a algum ente querido. Pode ter nome e cor de equipas de futebol do campeonato português que é muito seguido na região.

Para Toni, a utilização do parentesco na constituição da tripulação é uma forma de garantir a confiança na competência dos pescadores pelo pré-conhecimento e pela experiência familiar: “Mi ku nha irmon Vitor dja nu tem mais de

30 anos ta pisca djunto. Nu ta intende companheiru perfeitamente. Na hora de pisca ca meste nem fala tcheu. Nu ta comunica so ku olhar”³⁶.

Toni, justificando a ideia de ter uma tripulação constituída por grau de parentesco, afirma que esta é uma forma de gerenciamento da força de trabalho, de estruturar o poder e de reproduzir a tradição. Nesse último caso, a técnica passa de geração a geração quando um pai e um filho fazem parte da mesma tripulação.

Assim, ao constituir sua tripulação, Toni argumenta que constrói um bote enquanto um conjunto de relações sociais e habilidades profissionais: a estabilidade, a confiança e a fidelidade reinam nesse grupo de trabalho.

Faz parte da ideologia dos pescadores sobre si e sobre o trabalho que desempenham no mar acreditar que as relações conflituosas e tensas sejam minimizadas ou modificadas pelo componente afetivo, familiar, e o interesse comum que marca essas relações. No entanto, não se trata de um elemento adaptativo que funcione no sentido de fazer da pesca com parentes um espaço harmônico ou isento de conflitos.

Não obstante as tripulações constituídas por laços de parentesco por consaguinidade, existe na comunidade tripulações formadas por amigos que acabam por criar laços de irmandade ou seja laços por afinidade, consequência de muitos anos de convivência na pesca. Desse modo, ao constituir uma tripulação, alguns mestres do mar escolhem não necessariamente os seus parentes, mas procuram estar cercados de pescadores conhecidos que se relacionam bem e em que possam confiar, de modo que a tripulação se mantenha estável.

Portanto, os mestres dos botes procuram formar as tripulações com base na amizade e, sobretudo, na confiança. O intuito é manter o segredo entre as tripulações e diminuir o conflito entre os membros. Desse modo, partem da premissa de que estar no mar, rodeado de parentes ou amigos de muitos anos, pode facilitar a formação de um ambiente saudável para a pesca.

Os pescadores de Ribeira da Barca defendem que é possível “*vivi dreto*” (viver bem) através da irmandade na tripulação, que possibilita uma boa convivência e um espírito de fidelidade entre o mestre e os outros pescadores. Essa boa convivência não existe apenas no mar, mas também se estende a outros momentos,

³⁶ “Eu e meu irmão, Vitor, pescamos juntos há mais de 30 anos. Nos entendemos perfeitamente. No momento da pesca nem é necessario falar-nos. Nos comunicamos apenas com o olhar” (Toni, entrevista/conversa em Agosto de 2016).

como o conserto do bote e durante a partilha do lucro da pesca. Sim, na comunidade existe partilha de renda da pesca. A pesca artesanal em Ribeira da Barca se caracteriza pela tendência da utilização de mão de obra familiar não assalariada, desse modo, a partilha e a solidariedade emanada pelo espírito de comunidade imperam.

A partilha do lucro ocorre da seguinte forma: a maioria dos botes é tripulada por pai e filho, ou por pessoas de relação de parentesco muito próxima. Um bote, portanto, é simultaneamente um capital da família que o possui e da comunidade que o utiliza, mas isso não significa que o pescador proprietário não usufrua de contrapartida. Essa contrapartida efetua-se, fundamentalmente, nas duas seguintes esferas: a) produção: quando o bote é tripulado por pescadores pertencentes ao mesmo agregado doméstico, a divisão do resultado apresenta-se como uma simples operação aritmética, dado que o valor líquido constitui a receita da família; e b) comercialização: quando um pescador proprietário sai para a pesca com o marinheiro, quem tem o direito a vender o peixe é a mulher do dono do bote, o que pode ser verificado principalmente quando existe pouca captura. Isso significa que o valor que a mulher recebe pela venda do peixe constitui mais um elemento na estrutura das receitas da família do pescador proprietário. Em caso de boa captura, a mulher do proprietário compartilha a venda com a mulher do marinheiro, isso porque a quantidade de peixe ultrapassa a capacidade de transporte e de comercialização da mulher do proprietário.

Quando a tripulação regressa do mar, dependendo da quantidade de peixe que conseguiu capturar e vender, o lucro é dividido, e a maior quantidade fica com o dono do bote, porque é ele que tem maior gasto com o combustível. Em caso de a pesca não ter sido tão boa que possibilite a venda dos peixes, a divisão será entre os tripulantes, e cada um recebe a sua parte para levar para sua família.

A integração do bote na comunidade tem a sua expressão prática na utilização e na distribuição do resultado da pesca. Os pescadores que tem laços mais próximo e fazem parte da mesma rede podem utilizar o bote do outro. Quando isso acontece, o dono recebe uma parte da pesca. É uma relação mantida pela irmandade e pelo respeito, como eles afirmam: “sempre procuramos viver *dreto* entre nós, isso é o mais importante”.

Do ponto de vista da distribuição, todo pescador que, por razões diversas, não puder ir um dia à pesca, tem o direito de tirar de cada bote a quantidade de

peixe necessária ao seu consumo familiar. Isso é importante porque expressa a solidariedade econômica dos seus companheiros.

Vale ressaltar que os pescadores dispõem de poucos recursos em termos de materiais e equipamentos de pesca e carecem de assistência. Os botes são de pequeno porte, alguns equipados com motores e alguns não, sem possibilidade de pescar em alto mar.

Do ponto de vista tecnológico, em Ribeira da Barca se utilizam como técnicas, a vara com isco vivo e linha à mão, para o atum, palangre, redes de emalhar e anzóis. Para os peixes de fundo, covos, para lagosta de profundidade, pesca de corrico, para o peixe-serra, redes de cerco e de arrasto de praia para pequenos pelágicos.

As iscas são normalmente capturadas à noite. Para o efeito, os pescadores utilizam luzes para atrair os peixes. Usam também fios capilares de nylon de várias cores que, devido à sua refratibilidade, permite atrair os peixes para o anzol. Os preparos de pesca são feitos pelos próprios pescadores, isto é, adaptação do anzol à linha e a fabricação da corda. Normalmente, os preparos de pesca são feitos em grupos.

No Brasil, Banducci et.al (2000), em trabalho realizado sobre os coletores de iscas vivas da região do Pantanal, no estado de Mato Grosso do Sul, denominam a coleta de isca durante a noite de coleta de "chama", cujo principal objetivo é a captura de tuviras (*Gimnotus carapo*). O procedimento consiste em cortar no camalote um espaço suficiente para submergir a tela. Com esta submersa, o camalote cortado é recolocado no local e sobre ele são depositados cupins, com a finalidade de atrair as tuviras. Estalando os dedos na superfície da água, os isqueiros simulam a caída de alimento e ao perceber a presença dos peixes, eles levantam a tela para capturá-los.

Em Ribeira da Barca, utiliza-se a rede de cerco na pesca, representante dos engenhos filtrantes cercadores. É mais aconselhada, segundo os pescadores, pois é relativamente pouco nociva para as iscas e permite grandes capturas em condições de sobrevivência nos viveiros. Destina-se à captura de espécies pelágicas ao longo dos mares. Tem a forma de uma parede vertical apetrechada com certos elementos de armação (boias, chumbo, argolas, etc.). Após o seu lançamento, pela circunferência de um círculo, tem a forma de um cilindro, o qual poderá ser fechado na parte inferior com ajuda de retenida de maneira a fechar o volume de água

cercado e reter, assim, a quantidade de peixe nela contida. Os fios utilizados na sua confecção são de origem sintética, a fim de lhe assegurarem uma maior resistência e evitar um exagerado consumo de material. As dimensões da rede variam entre 150 e 1.000 metros, podendo, contudo, existir redes maiores, pois o seu tamanho, segundo os pescadores, se dá em função da forma como se apresentam os cardumes.

Outra rede utilizada é denominada de “chinchorro”, representante dos engenhos filtrantes tracionados. É considerado o método menos indicado para a captura da isca viva. Serve para capturar os pequenos pelágicos costeiros que, no intuito de se alimentarem ou de se defenderem dos predadores, se aproximam da terra, concentrando-se nas praias.

Apresenta-se como uma parede vertical de rede cujas dimensões variam em função da zona em que será utilizada. A sua altura, por exemplo, é estabelecida de acordo com o declive das praias. É máxima na zona central, isto é, zona de concentração, e vai diminuindo com a aproximação das asas, reduz assim a fricção com o fundo. Como a tendência dos cardumes é de se deslocarem ao longo da linha da costa, o seu lançamento se faz em posição vertical a essa mesma linha, impedindo assim a sua fuga.

Basicamente existem dois sistemas de captura do chicharro: “corrico” e “fundeado”. No primeiro, o intervalo entre os anzóis na armação é de um metro e, no segundo, o mesmo intervalo é de dois metros. Em ambos os tipos de pesca, acrescenta-se no fim da armação uma parte de corda na qual se amarra uma pedra (*pandudjo*) ou um peso de chumbo. O máximo de anzóis utilizado numa armação é de 35, o mínimo é de 25.

A cavala também é pescada em sistema de corrico. Utiliza-se a mesma técnica em relação ao chicharro, a única diferença reside no sistema de pesca fundeado, isto é, o *pandudjo* ou chumbo pesa mais ou menos 170 g. Ainda se utilizam pequenas varas de pesca, normalmente do ramo do marmeleiro ou do bambu.

A pesca do atum acontece utilizando anzóis. Nessa pesca utiliza-se o arpão e o gancho, e assim os peixes são postos dentro do bote. Devido à pequena dimensão dos botes (média de 2,8 m), o seu raio de ação é muito limitado. Por isso, a distância máxima atingida é de três milhas, e quando é atingida os botes ficam em grupo, por

uma questão de segurança. Portanto, a pesca é feita muito próxima da costa, com implicações no nível de captura, fundamentalmente em relação ao atum.



Figura 18 - Rede de cerco.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Perante as dificuldades existentes, em 2007 alguns pescadores formaram uma cooperativa com o intuito de melhorar a atividade pesqueira. Inicialmente, ela contava com 30 membros, atualmente possui 50. Pode-se dizer que o nascimento das cooperativas de pesca deve-se à premente necessidade de os pescadores solucionarem seus problemas técnicos (ligados, sobretudo, ao custo dos equipamentos de pesca).

O projeto dessa cooperativa, além de apoiar os pescadores com os materiais de pesca, reabilita as casas das pessoas mais carentes. O grande feito realizado pela cooperativa foi a construção de um muro de proteção em frente às casas mais próximas da costa, cujas estruturas estavam sendo ameaçadas pelo avanço do mar, provocado pela apanha de areia.



Figura 19 - Muro de proteção.
Foto: morador de Ribeira da Barca, 2015.

Durante minhas conversas com o presidente da cooperativa, Jair, escutei muitas reivindicações visando a melhoria da atividade pesqueira e a melhoria da comunidade, em geral.

Segundo o presidente da Cooperativa de Pescadores e Peixeiras de Ribeira da Barca, a Comissão Regional de Parceiros de Santiago Centro (CRP-SC) disponibilizou a cerca de 18.181 euros, destinados à compra de um motor que permita colocar o barco semi-industrial do grupo para funcionar. Depois de terem assinado em dezembro de 2015 um contrato no valor de 38.181 euros com a CRP-SC, estão trabalhando a todo vapor para que ainda este ano a comunidade possa se beneficiar desta embarcação.

Vale realçar que até a data do presente trabalho, um ano após a assinatura do contrato, a embarcação ainda não tinha sido colocada no mar. Jair frisa que “estamos em contato com uma empresa que já encomendou o motor na Holanda” (informação verbal)³⁷. Ele acredita que falta pouco para o barco ficar totalmente operacional e ir ao mar, e destaca que, depois de tanta luta, finalmente terão um

³⁷ Jair (51 anos), entrevista julho de 2016.

barco semi-industrial de 12 metros na comunidade pesqueira, o que vai gerar 18 empregos e garantir o sustento de 18 famílias.

A degradação das praias, devido à apanha de areia, e a introdução de taxas à pesca são algumas das reclamações dos pescadores de Ribeira da Barca. Jair menciona que os pescadores têm tido “muitos gastos” no conserto de botes devido à apanha de areia na comunidade de Lém Rocha, na praia de Areia Mota, Ribeira da Barca, o que tem provocado certo “mal-estar” entre os pescadores e a comunidade.

Existe um conflito muito grande entre os pescadores e as mulheres que apanham areia na praia. Os pescadores afirmam estarem conscientes que essa atividade só é feita por causa da necessidade que as mulheres sentem para sobreviver, porém, queixam-se que isso leva ao estrago dos botes, pois, ao saírem do mar, a ausência da areia na praia causa o atrito entre as embarcações e as pedras.

Outra reivindicação, apesar de antiga, é a construção de um cais. Segundo Jair, a ausência de estrutura no mar se tornou um “problema”, já que não permite que aquela localidade pesqueira se desenvolva.

Uma das demandas que deve ser realçada aqui é sobre o acordo de pesca firmado entre Cabo Verde e a União Europeia, considerado um dos grandes motivos das dificuldades que a população vem sentindo diariamente com a escassez de peixe.



Figura 20 - Jovens na limpeza do bote.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

São muitas as pessoas que se manifestaram contra o acordo, devido às enormes dificuldades que, desde então, começaram a sentir.

A escassez de peixe faz com que haja o aumento do preço do mesmo. Segundo Reinalda:

[...] antes um chicharo que custava 50 escudos (equivale a 1,50 reais), aumentou para 100 escudos. Isso dificulta a nossa vida. Para uma família com seis elementos ,temos que comprar pelo menos três peixe para almoço e jantar ,o que daria 300 escudos, e não é nada fácil encontrar essa quantia todos os dias³⁸

Um outro morador, Nunes, que é pescador, afirma que...

[...] a questão não é apenas o aumento do preço do peixe que já é um grande problema, mas, sobretudo é a falta de peixe, que muitas vezes não é suficiente nem para o autoconsumo muito menos para vender³⁹.

³⁸ Reinalda (39 anos), entrevista em julho de 2016.

³⁹ Nunes (43 anos), entrevista em julho de 2016.



Figura 21 - Pessoas sentadas a tarde colocando a conversa em dia.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Os pescadores reclamam por não terem condições de competir de igual para igual com os barcos estrangeiros. Eles confessam que estão em um desespero enorme e que já utilizaram vários meios para demonstrar o descontentamento, porém, não são escutados. Vale lembrar que o protocolo, assinado em agosto de 2014, abrange um período de quatro anos e prevê que 74 embarcações europeias pesquem nas águas cabo-verdianas. Esse acesso é efetuado mediante uma compensação financeira, que engloba 385 mil euros anuais para o acesso à Zona Econômica Exclusiva (ZEE) de Cabo Verde, que entra para a receita do Estado, e uma contribuição específica de 110 mil euros para o financiamento de programas de investigação/formação e desenvolvimento da política de pesca do país. O pagamento das licenças de cada navio entra para o Fundo de Desenvolvimento da Pesca (FDP).

A posição geoestratégica de Cabo Verde, no cruzamento das rotas entre a África, a Europa e as Américas, na encruzilhada atlântica, sempre favoreceu a pertença a múltiplos espaços e a diversidade de parcerias como formadoras de uma política externa, considerada vetor fundamental de afirmação da Nação Global. A sobrevivência e afirmação internacional de Cabo Verde enquanto potência insular e com uma vasta diáspora resultaram, assim, em um investimento constante na

cooperação multilateral enquanto instrumento de defesa dos “interesses do país” (CABO VERDE, PESCA E MIGRAÇÕES, 2011).

Nessa leitura, a União Europeia (UE) surge na perspectiva do governo de Cabo Verde como um dos espaços de aproximação para dar resposta às especificidades e necessidades do país.

Deste modo, a parceria especial entre Cabo Verde e UE, aprovada no dia 19 de novembro de 2007 pelo conselho dos assuntos gerais e relações externas da UE, previu que do lado cabo-verdiano os interesses econômicos e o desenvolvimento desempenham um papel essencial. Aí estava incluída a possibilidade de intensificação dos mecanismos de afetação dos recursos, o acesso aos fundos comunitários de apoio e instrumentos financeiros de cooperação externa da UE. Do lado europeu, assumiram também relevância as questões da segurança e defesa europeia/atlântica e os interesses estratégicos e de combate às ameaças globais e à criminalidade transnacionalmente organizada, incluindo o narcotráfico, a imigração ilegal. Nessa parceria afirma-se, ademais, a intenção de procurar um quadro de cooperação baseado em interesses comuns e proporcionar a Cabo Verde um patamar mais elevado nos domínios da segurança, da transformação e da modernização.

Vale enfatizar que os anos de 2007 e 2008 marcaram uma alteração em termos qualitativos no relacionamento entre as duas partes, já que à assinatura da parceria especial se juntou o auxílio orçamental, enquanto modalidade preferencial da ajuda por parte da UE. Esta representou, em 2011, 86% da ajuda total da UE à Cabo Verde (CABO VERDE, PESCA E MIGRAÇÕES, 2011).

Não obstante os impactos “positivos” que essa parceria traz para o cofre do Estado, ao fortalecer o objetivo cego de crescimento e desenvolvimento económico. A comunidade de Ribeira da Barca sente os efeitos extremamente negativo, provocado por essa política, que diminui bastante a pesca da região, atividade essencial para os moradores locais.

Segundo Cris e Pires, dois pescadores de Ribeira da Barca que mostram insatisfeitos com essa parceria, as coisas tornaram-se mais complicadas porque os barcos maiores (da UE) pescam quase tudo e pouco sobra para eles.

Recordando que a UE possui uma das maiores frotas pesqueiras e a maior ZEE do globo, projetando uma influência política significativa neste setor em nível dos órgãos internacionais. É igualmente o maior importador de produtos de pesca,

em termos de valor, e o consumo de peixe na Europa tem só aumentado nos últimos anos. A UE consome 11% dos recursos haliêuticos mundiais, em termos de volume, e importa 24% dos produtos de pesca, em termos de valor.

Assim, a UE obtém cada vez mais peixe de outros países, quer através de importações, quer através de capturas, colocando sua frota de pesca em águas longínquas, sendo que um quarto e meio do peixe consumido na Europa provém de águas não europeias. Estima-se que essa frota represente quase 25% do total da capacidade de pesca europeia em tonelagem e que contribua com 21% do total de capturas da UE para o consumo. Pode-se verificar que a EU está cada vez mais dependente de recursos fora da sua ZEE e sua frota de pesca cada vez mais longe, colocando maior pressão sobre os *stocks* de água longínqua e também sobre as comunidades que dependem dessas zonas pesqueiras (CABO VERDE, PESCA E MIGRAÇÕES, 2011).

Uma outra crítica feita pelos pescadores em relação a essa parceria, é a fiscalização deficiente das autoridades cabo-verdianas em relação às embarcações europeias. Isso acontece devido aos reduzidos recursos financeiros, o que faz com que as operações de fiscalização não sejam efetuadas o suficiente. Soma-se ainda a existência de meios de fiscalização que nem sempre estão operacionais, o que dificulta o cumprimento das ações. A inspeção é inexistente. Não existe um corpo de inspetores de pesca que possa atuar nas ações de fiscalização em concentração com a Guarda Costeira. E com tudo isso, o mais grave é que os navios europeus licenciados não são vistoriados em nenhum momento, quando isso deveria ser uma atividade administrativa de rotina.

Essas questões são uma constante nas falas dos pescadores. Nas palavras de Mano:

Aqui no porto temos grande dificuldade em capturar o atum que aqui existia em grande quantidade. Isto porque os navios europeus pegam o atum em grande quantidade, e sem fiscalização até capturam o atum ainda em fase de crescimento, ponto que causa sua extinção⁴⁰.

A pescaria internacional concorre com a frota nacional, e não existe qualquer análise prévia ou avaliação dos potenciais impactos da primeira sobre a segunda. Carlitos explica:

⁴⁰ Mano 29 anos, entrevista/conversa, agosto de 2016.

[...] O governo fez um acordo esquecendo-se de nós. Depois da cooperação ficamos de braços cruzados, sem peixe nem para matar a fome, a comunidade está em apuros, sofre e eles não estão escutando o grito do nosso povo, pedido uma mudança urgente nessa política⁴¹.

Perante um cenário de escassos meios para fiscalizar os navios estrangeiros, os pescadores locais queixam-se da grande perseguição que sofrem com taxas, impostos e fiscais: “Não existem meios para fiscalizar os navios estrangeiros, mas para fiscalizar a nossa pesca artesanal, existe e muito”, explica Carlitos, 25 anos.

No que tange à introdução de taxas, os pescadores estão em desacordo com as autoridades, nomeadamente a Direção Geral das Pescas (DGP), pela forma como vêm aplicando-as sem o seu conhecimento. Segundo Victor:

Anualmente temos que pagar 13 mil escudos⁴², mesmo que não tenhamos rendimentos na pesca. Eles nem falam conosco, as medidas são tomadas unilateralmente, não existe diálogo. Não procuram saber e não levam em conta a nossa opinião sobre o assunto. Somos os últimos a saber e sempre pela comunicação social⁴³.

Victor segue o mesmo raciocínio, afirmando que

[...] Outro problema que enfrentamos é a lei que obriga os botes a ter chapa matrícula. Caso o bote não tenha chapa matrícula, está sujeito a levar multa e até ser apreendido. Temos que estar sempre, sempre alertas aos barcos que fazem fiscalização. Quanto aos barcos internacionais, as autoridades sempre argumentam que não têm meios para fiscalizar as pescas no mar de Cabo Verde. Deviam informar todos os pescadores sobre as novas leis nas suas respectivas comunidades e não nos meios de comunicação, porque estamos sempre sendo surpreendidos. A lei foi implementada, mas os pescadores desconhecem-na.

Segundo Victor, as autoridades já estão no terreno com inspetores, multando pescadores por algo que eles desconhecem, e afirma que os pescadores pagam taxas, entre outros afins, e nem sabem qual propósito elas servem.

Para o presidente da cooperativa, Jair, “muitas normas foram criadas, mas os pescadores não sabem da sua existência”. Também afirma que, de acordo com a lei atual, quando se constrói uma embarcação ou bote, os pescadores devem informar

⁴¹ Carlitos, 25 anos, entrevista/conversa, agosto de 2016.

⁴² 13 mil escudos cabo-verdianos equivalem a 113 euros.

⁴³ Victor, 26 anos entrevista/conversa em agosto de 2016.

as autoridades, mas, por “desconhecerem” essas normas, muitos têm recebido multas.

Ele também aconselhou a autoridade do setor de pesca (ECOPESCA) a apostar na sensibilização, na realização de encontros, entre outras atividades, junto aos pescadores nas suas comunidades, para que eles tenham informações suficientes sobre a criação desta nova instituição e das suas normas e, assim, estejam cientes para não “infringirem a lei da pesca”.

O Estado deveria realizar um estudo sobre o impacto do acordo na vida da população, uma vez que eles não dispõem de condições para competir com os navios europeus. Os pescadores afirmam que, por vezes, chegam a passar cerca de dez horas no mar sem conseguir pescados que lhes garantam o sustento da família: “Às vezes sentimos vergonha de chegar em casa e dizer à família que não conseguimos pescar nada”, diz Carlitos, 25 anos.

A escassez de peixes obriga os pescadores a ir cada vez mais longe da costa, enfrentam assim maiores riscos, e conseqüentemente isso faz aumentar o preço de venda. Quem sofre é a população do arquipélago que, rodeada pelo oceano Atlântico, passa a gastar muito mais dinheiro para comprar peixe, que deveria, em princípio, ser o produto mais barato do país.

Na comunidade, os pescadores destacam a fragilidade da profissão pela inexistência de um sistema de proteção que lhes assegure uma cobertura eficaz em caso de acidentes corporais ou materiais, doença, invalidez, velhice e impossibilidade de pescar. Como foi o caso de Vani, de 32 anos, que sofreu um acidente no mar provocado por uma tempestade. O bote se chocou contra a rocha e se partiu ao meio. Segundo ele:

Sobrevivi por pouco. Tive a capacidade de nadar até a terra, mas perdi o meu bote. Fiquei seis meses sem poder pescar por conta própria e automaticamente passei por grandes dificuldades em sustentar a família. Graças à solidariedade dos meus amigos pescadores, consegui resolver essa demanda. Recebia peixe e também ia pescar nos botes dos meus amigos. Não recebi nenhum apoio por parte do governo. Daí eu questiono: para que servem os impostos que pagamos?⁴⁴

A falta de apoio por parte do governo e o alto valor do imposto que pagam anualmente são as principais reclamações apresentadas pelos pescadores, que

⁴⁴ Vani, entrevista/conversa em agosto de 2016.

também se questionam sobre as promessas de apoio feitas e que, no entanto, não foram cumpridas.

Odair, um pescador de 29 anos, dá um relato que mostra a opinião que efetivamente todos os pescadores compartilham:

Se essa parceria apenas traz sofrimento para nossa comunidade, e o governo não é capaz de resolver essas questões, então preferimos *vivi dreto*, sem estrangeiro e os seus dinheiros que a gente não vê nem a cor. Preferimos ficar com o nosso o peixe, que é nossa riqueza e nossa alegria. Para podermos *vivi dreto*, o nosso peixe é suficiente. Apenas queremos viver em paz, sem perseguição, mas com a nossa alimentação, *nhos três por dia*⁴⁵.

Perante as várias dificuldades da população, advindas da crise pesqueira, os pescadores e o restante da comunidade recorrem a outras atividades como forma de aumentar o rendimento das famílias.

É o caso do Sr. Geraldo, que é carpinteiro, constrói portas, janelas, mas conta que obtém mais lucro na construção de botes e, quando falta trabalho, vai pescar para sustentar a família.



Figura 22 - Espaço onde os botes são construídos.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

⁴⁵ “*Nhos três por dia*” refere-se às três refeições diárias: café da manhã, almoço e janta (Odair, entrevista/conversa em agosto de 2016).

Outros indivíduos, mesmo sendo empregados do Estado, praticam a pesca, como é o caso de Geremias, um professor que trabalha de dia e à noite e, sempre que tem a possibilidade, vai ao mar, procurando encontrar ou “reforçar” a janta, isto é, o cardápio com o peixe.

Segundo ele, o dinheiro que ganha como professor de alfabetização até dá para sustentar a família, mas a pesca é um grande amor: “Pami pesca é nha grande amor, atchal na casa”⁴⁶. Ele diz que “encontrou a pesca em casa” pois seu pai era pescador. No entanto, conseguiu estudar e se formou em docência. Mesmo assim, não consegue abandonar essa atividade, para além de gerar o alimento, diz que é uma atividade de lazer.

Na tarde em que tive a conversa com Geremias, ele encontrava-se na beira da praia com seus filhos, Luis, de 10 anos, e Ana, de 5 anos. Pode-se verificar que as crianças, desde muito cedo, estão próximas ao mar, aprendem a nadar, o primeiro passo para partir para a prática da pesca. Geremias confessa que está muito orgulhoso do seu filho, que aprendeu rapidamente a nadar e que já consegue pescar alguns peixes nas pedras perto da praia. Com um ferro com ponta aguda, eles fazem um lança e conseguem capturar os peixinhos que vêm nas ondas e ficam nas pedras.

⁴⁶ “A pesca é um grande amor para mim, encontrei em casa desde criança.” Geremias (32 anos) entrevista/conversa em julho de 2016



Figura 23 - Instrumento de ferro utilizado para pescar pequenos peixes na pedra.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

O desejo dos filhos estarem perto da pesca não é partilhado por todos, como é caso de Nixo. Numa bela tarde, encontro-o na beira da praia, e contou-me que naquele dia não tinha ido pescar porque tinha encomendas para entregar: três

janelas e duas portas de ferro. Isso reforça a ideia de que os pescadores sempre aliam a pesca a outras atividades. Apesar de não ter ido pescar naquele dia, estava ali no porto, a espera do barco para ajudar na retirada os peixes da rede.

Segundo ele, existe a formação de uma rede entre os pescadores, compreendida como o grupo que se junta num mesmo barco e constitui uma tripulação. Entre eles há uma partilha total de materiais e lucro, existindo uma grande reciprocidade entre si.

Durante essa espera, propus-lhe uma conversa sobre a história da sua vida, que teve continuidade por vários dias, sempre em um ambiente descontraído.

Nixo é um pescador de 35 anos. Nascido e criado em Ribeira da Barca, aprendeu a pescar com o pai. Ele abandonou os estudos muito cedo, aos 11 anos, e teve que acompanhar o pai para o alto mar. Aprendeu também outras artes além da pesca, é ferreiro e pedreiro, dividindo sua vida entre essas profissões. Entre sorrisos, fala que se sente mais pescador, por ter seguido essa profissão ainda muito novo.

Vive com Erica há dez anos e tem três filhos, dois meninos e uma menina. Por causa dos filhos, afirma que os três trabalhos que exerce são o alicerce da sua felicidade e o meio de subsistência para sua família. Por causa da infância “interrompida” pelo abandono escolar, seguida pelo trabalho precoce e pela perda do pai, que era sua referência, Nixo afirma que quase não viveu esse período tão mágico na vida de um indivíduo. Deste modo, afirma “ami ka kré pa nhas fidjos ser moda mi”⁴⁷, isto é, “não quero que os meus filhos sigam o mesmo caminho que eu, quero que eles estudem e sejam alguém um dia.”

Mostra-se um pouco arrependido por não ter escutado os conselhos do pai sobre seguir os estudos e ter outra profissão que não fosse tão arriscada como a do pescador, e logo justifica por que essa profissão é perigosa. Nixo diz que seu dia começa muito cedo. Desde criança, levanta às 4 h da manhã ou ainda mais cedo, e tem certeza que vai entrar no mar, mas não sente o mesmo quanto ao seu regresso, como um dia acontecera com o pai: saiu cedo e não voltou, nem ele, nem o barco. Com a expressão triste, realça que, apesar disso, tem grande fé em Deus. Fala que o mar é muito ingrato. Para além disso, “tanto podes trazer um barco carregado de peixe no final do dia, como podes trazer um ou dois quilos de peixe ou até nada”.

⁴⁷ Nixo, entrevista/conversa em agosto de 2016.

Nixo prevê um futuro lindo para os filhos, uma vez que percebe que eles têm um interesse muito grande pelos estudos, o que lhe faltava na sua época de criança. Afirma que sua vida mudou por completo a partir do nascimento do primeiro filho, pois, até então, trabalhava para garantir o alimento do dia a dia:

Agora com os meus três filhos trabalho não só para a subsistência, mas para dar uma vida para eles que eu não tive. Por isso, para além de ser pescador, procuro rendimento em outras áreas. Faço de tudo para realizar um sonho, que é ver os meus três filhos na universidade. Quero ver dois dos meus filhos advogados e a minha princesa, espero que ela seja jornalista⁴⁸.

Nixo quer que os filhos sejam advogados para que eles lutem pelos direitos dos pescadores, pois, em todos os anos de experiência como pescador, presenciou vários atos de injustiça praticados contra os companheiros. Viu pescadores serem presos por usarem redes que não fossem certificadas pelos fiscais da área marítima e tiveram que pagar uma fortuna em troca da liberdade. Também viu pescadores terem os seus botes apreendidos por não pagarem impostos, que considera exagerados. Na sua percepção, esses acontecimentos sucedem pela grande necessidade que os pescadores sentem em garantir um meio de sustento para suas famílias.

Realça que a sua vida e a dos seus colegas pescadores é uma vida de luta e de várias vicissitudes, conjugadas com vitórias diárias cada vez que regressam do mar, mesmo que só com um pouco de peixe. Para ele, o mar é vivo e fornece vida, argumentando o seguinte: “Mar pa mi é bida, é crian, é cria nhas irmoms e é ta djuntan cria nhas fidjos, só cuzas ki é vivo é ki ta da bida, e mar é bibo e é ta da bida”⁴⁹.

Por conseguinte, alguns pais esperam que os filhos sigam a mesma profissão, que já vem de várias gerações. Outros querem que os filhos tenham uma trajetória diferente, através dos estudos, que é tido como um meio para mudar de vida, isto é, ter uma mobilidade social.

⁴⁸ Nixo, conversa em agosto de 2016.

⁴⁹ “O mar para mim é vida, me criou, criou os meus irmãos e me ajuda a criar os meus filhos, só o que é vivo é que dá vida, e o mar é vivo e dá vida.”

Vale realçar que a troca de experiência entre os pescadores jovens e os mais experientes é uma constante em Ribeira da Barca. Imagens como a que segue são muito frequentes.

A construção da identidade do pescador artesanal é um processo que liga o conhecimento e o trabalho. Inicia-se na maioria das vezes logo nos primeiros anos de vida, ou seja, por volta dos 10 anos de idade, onde os meninos começam a se interessar pela pesca, ajudando nas atividades mais simples, como separar o pescado, desenrolar as redes, ajudar no arrasto dos botes, etc. Sejam eles filhos, netos, sobrinhos ou mesmo vizinhos dos pescadores, acompanham os mais velhos até a praia, para observá-los durante a saída e chegada do mar. O primeiro conhecimento, ou seja, a aprendizagem começa com a observação.

É através da observação, que grande parte dos pescadores começa a se apropriar dos conhecimentos da pesca e, esse processo de aprendizagem se desenvolve de forma informal, ou seja, da experiência dos mais velhos sendo transmitida na prática aos mais novos que desejam ser pescadores.



Figura 24 - Preparação das redes na praia.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Nesses momentos, como na os pescadores ensinam para os mais novos as técnicas de conserto das redes, as técnicas de pesca, conversam sobre os mares, entre outros assuntos.

Na perspectiva dos pescadores mais experientes, é uma obrigação, uma dívida social, ensinar o que sabem sobre a pesca como forma de manter essa prática viva, que é a base fundamental da sobrevivência na comunidade. Uma vez que os jovens aprendem as técnicas com os mais experientes, também têm a responsabilidade de passá-las para outras gerações, o que não deixa de ser uma prática da dádiva de Mauss: dar, receber e retribuir.

Analisando o clássico livro *Ensaio sobre a Dádiva*, de Marcel Mauss (2003), no contexto das sociedades ditas “primitivas”, ou seja, fora do sistema capitalista, essa abordagem é importante para compreender as ideias essenciais sobre a dádiva e o princípio fundador das relações sociais: a troca, a obrigação de retribuir, a questão da honra, e como elas estão relacionadas com essa prática.

A troca, para Mauss, é uma relação que envolve três termos: dar, receber e retribuir. Quando se dá um presente a alguém, algo neste gesto obriga aquele que recebe não apenas a aceitar, como também a retribuir o dom recebido. A dádiva, sobretudo nas sociedades que não são dominadas pelo mercado, analisadas por Mauss, constitui um ótimo exemplo de fato social total. Isto é, nesses fenômenos sociais totais, como ele propõe chamá-los, exprimem-se de uma só vez as mais diversas instituições: religiosas, jurídicas e morais. Mauss dedica-se, sobretudo, à implicação moral da troca, pois a considera “uma das rochas humanas sobre as quais estão erigidas nossas sociedades” (MAUSS, 2003, p. 187-189).

3.5 As mulheres de Ribeira: as peixeiras e as mulheres que apanham areia

A dependência da pesca para a sobrevivência é evidente nessa comunidade. Entre as 13 e às 18 h, é possível ver muitas mulheres na rua à espera do peixe que os pescadores trazem para o preparo do almoço ou da janta.



Figura 25 - Pessoas se aproximam dos botes para comprar peixes.
Foto: Admilson Robalo, 2016.



Figura 26 - Mulheres peixeiras à espera dos botes.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Num belo dia de sol, ardente, muito calor e pouco vento, às 14h30min., encontravam-se varias mulheres à espera do bem precioso, o peixe. Varias conversas, muitas brincadeiras faziam parte daquele cenário. Encontro dona Pola,

de 49 anos, e pergunto sobre a sua profissão de peixeira. Ela sorri e afirma o seguinte:

[...] quando nasci já encontrei essa profissão na minha família, meus pais, minhas tias, primos... Era nossa forma de viver. Eu, desde cedo ia com a minha mãe vender o pescado, ficava vendo e as vezes vendia também, como não consegui outra profissão, não teve cabeça para estudo, comecei a venda de peixe, já sabia como era, comecei a trabalhar com minha mãe, desde então essa é minha forma de conseguir o “três por dia”.⁵⁰

Ela desabafa que a vida de peixeira não é fácil. Deve comprar os peixes nos pescadores e revender dentro da comunidade e também em outras regiões. Segundo Pola, “faça chuva ou faça sol, tenho que procurar meio de sustentar os meus filhos. Coloco um balde cheio de peixe à cabeça, caminho por vários lugares até que a quantidade de peixe que comprei termine”.



Figura 27 - Um balde cheio de peixe.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Naquela tarde, um bote trouxe pouca quantidade de peixe em relação ao número de peixeiras que tinham a necessidade de comprar. Daí o ambiente bom de conversa e brincadeira, transforma em pequenas discussões e “disputas” pelo bem precioso. As peixeiras começaram a discutir entre si, quem tinha chegado primeiro a

⁵⁰ Pola, 49 anos, entrevista/conversa em agosto de 2016.

praia. Partindo do princípio, de quem estivesse na praia primeiro tinha o direito de comprar o peixe no bote em primeiro lugar, as conversas aumentaram de tom, com alguns insultos, até para com os pescadores.

Segundo uma peixeira visivelmente irritada, alguns pescadores escolhem as pessoas para venderem os peixes, o que na opinião dela era uma falta de respeito. Os pescadores se defenderam dessas acusações, afirmando que tratam todas do mesmo modo.

Logo em seguida, um pescador divide os peixes para todas as peixeiras que estavam ali à espera. Vende um pouco para todas. Segundo o pescador, a vontade é de vender a todas, porém a escassez de peixe não permite que isso aconteça sempre. Porque argumentam que são muito as peixeiras, poucos os peixes e ainda eles têm o dever de guardar uma certa quantidade para a mulher e os filhos. Por isso que nem sempre todas as peixeiras saem satisfeita da praia.

O momento de agitação passa no mesmo momento que todas conseguem uma certa porção do peixe, e o ambiente que havia ficado tenso, transforma de novo em brincadeiras e risadas.

Como confessa um morador Ju:

Aqui na comunidade é assim os conflitos transforma em brincadeira num piscar de olhos tudo é muito rápido, também não tem como! Todo mundo conhece todo mundo. E todos precisamos um dos outros em todos os momentos. Posso até exemplificar duas pessoas que estavam a discutir de forma séria, trocando acusações de manha, a tarde comem no mesmo prato⁵¹.

Ju termina a sua fala com uma grande gargalhada.

Essa passagem demonstra que a falta de peixe traz alguns conflitos entre as pessoas da comunidade sobretudo, entre as peixeiras e os pescadores. Como ficou explicito apesar de existir um grande espírito de camaradagem, a comunidade não está imune aos conflitos, como em toda e qualquer sociedade.

Não é preciso romantizar, nem dramatizar, porque os conflitos, as brigas, as discussões, são intrínsecos aos indivíduos que vivem e convivem no mesmo espaço. O que é de enaltecer nessa comunidade é a rapidez que um ambiente conflituoso transforma em um ambiente de harmonia.

⁵¹ Ju, conversa em agosto de 2016.

De realçar ainda é que essas peixeiras saem para vender os peixes, geralmente de manhã ou à tarde, e sempre voltam para a casa para cozinhar para os filhos. Sobre o assunto, Diminga apresentou a seguinte narrativa:

Saio de manha, ando por toda a Ribeira da Barca e volto a tarde, com o dinheiro compro o arroz, e mais algumas coisinhas de cozinha, vou para casa cozinhar, para os meus filhos. A vida é de luta, mas nunca devemos desistir, o que importa é que Deus me dê força para batalhar todos os dias para que o “três por dia” nunca falte a minha mesa⁵².



Figura 28 - Peixeira vendendo o peixe na cidade. Fonte: Humberto Grácio, s.d.

Grande parte das mulheres sobrevive graças à apanha da areia, principalmente aquelas que são chefes de família e que não têm uma figura masculina em casa.

Em Cabo Verde, apesar de alguns progressos em nível econômico, social e político, é ainda notória a sobre representatividade das mulheres no mercado informal de trabalho, principalmente na extração de inertes para a construção civil,

⁵² Diminga, conversa em agosto de 2016.

justificada tanto pela tradição cultural como pela situação peculiar do país. De fato, é a mulher que realiza todo o conjunto de atividades domésticas (cozinhar, cuidar da casa, dos filhos etc.), bem como muitas das atividades de subsistência direta das famílias (agricultura e pecuária), sem direito à remuneração ou sequer ao reconhecimento social, uma vez que estas são atividades tradicionalmente consideradas como pertencentes ao reduto feminino.

Na pirâmide da organização econômica, social e política, a percentagem da população feminina decresce progressivamente à medida que se ascende aos mais altos níveis da hierarquia. Ascender a estes lugares cimeiros ou mais bem remunerados é muito mais fácil para os homens do que para as mulheres, mesmo quando eles estão menos preparados no plano acadêmico ou profissional. Entretanto, quando as mulheres chegam a ocupar postos de liderança, é frequente que isso aconteça apenas em setores de atividade econômica tradicionalmente femininos, como a educação, a saúde e a ação social (MACEDO et al., 2007, p. 22).

As condições naturais (clima, geomorfologia, solo) das ilhas influenciam condições de vida bastante difíceis para a população cabo-verdiana, condicionando, de modo muito marcado, a migração. No entanto, os que migram são majoritariamente do sexo masculino e, na maior parte das vezes, deixam as suas famílias no país. Grande parte das mulheres que fica, dado a falta de instrução e a ausência ou a limitada formação qualificada, não entram no mercado formal de trabalho (GRASSI, 2003).

Portanto, para garantir a subsistência da família, elas participam de múltiplas atividades, dentre as quais está a difícil tarefa da extração clandestina de inertes, que causa fortes implicações no ambiente.

Analisando a condição e a emancipação feminina crioula numa perspectiva temporal, constata-se que, no primeiro momento, são os fatores políticos/coloniais que impedem o alastramento do serviço da mulher cabo-verdiana para além do limite doméstico (GOMES, 2007, p. 535). Os homens começaram, a partir de então, a ser treinados para o trabalho formal da economia através do qual auferiam remunerações, cabendo-lhes o direito à decisão, à palavra e ao conhecimento, condições neles reunidas e que lhes garantiam as vocações “naturais” do poder e a superioridade em relação às mulheres (PIEPOLI, 2005, p. 133).

Mais tarde, com a luta da libertação de Guiné e de Cabo Verde, as mulheres cabo-verdianas ganharam maior impulso para a sua emancipação. O líder, Amílcar

Cabral, pretendia reunir o maior número possível de combatentes para a luta da independência, independentemente do sexo. No seu discurso, chamava sempre a atenção para a igualdade dos homens e das mulheres perante a lei, para a valorização da condição feminina na família, no trabalho e nos assuntos públicos, para a desigualdade da educação entre os sexos e para a participação ativa da mulher na atividade pública (MONTEIRO, 2007; DUARTE, 2007).

Após a independência, a produção da legislação acerca dos direitos das mulheres, a introdução de uma política de planeamento familiar, a integração da mulher no desenvolvimento e, essencialmente, a migração masculina massiva levaram as cabo-verdianas a diversificarem definitivamente suas atividades para além das tarefas domésticas. Na ausência do marido, a mulher gera sozinha a economia familiar, representa-o nos negócios e desempenha atividades como a produção agrícola, forças de segurança pública, pecuária, comércio e até mesmo serviços pesados ligados à construção civil (GOMES, 2007, p. 535).

Muitos teóricos, incluindo os defensores da modernização e os neomarxistas, viam a entrada da mulher no trabalho assalariado como um dos primeiros passos para outras mudanças nas relações sociais, nomeadamente o efeito positivo na diminuição da natalidade, nas hierarquias tradicionais e na subordinação do gênero. Porém, a realidade mostrou-se mais complexa, isto é, a entrada da mulher no mercado do trabalho remunerado oferece muitas controvérsias à libertação das mulheres (KARNSTEN et al., 1991-1992, p. 185).

No caso de Cabo Verde, isso implica uma combinação entre o trabalho doméstico, o trabalho profissional, a prática de atividades de subsistência e uma luta crescente face às tradições culturais, isto é, apesar da imagem tradicional muitas vezes passada nos romances ou representada na pintura e escultura, das mulheres com uma criança nas costas enquanto cultivam e moem grãos para fazer farinha, ou transportam volumes na cabeça, normalmente lenha, carvão ou água estar hoje um pouco arredada do quotidiano cabo-verdiano, a sociedade continua vendo as mulheres com o valor simbólico de outrora. É a mulher a responsável pela educação dos filhos, pela transmissão da cultura, dos costumes, das crenças populares e da culinária e, essencialmente, pela subsistência dos núcleos familiares (PIEPOLI, 2005).

A problemática da extração de inertes constitui um grave problema para o meio ambiente, tendo em conta a fragilidade dos ecossistemas em que essa

atividade é exercida. Em Cabo Verde isso é ainda mais marcado por ocasião da insularidade, da orografia vulcânica, de solos degradados pelas ações climáticas, de secas crônicas e cíclicas, da falta de água, entre outros fatores. Recorda-se que apenas um décimo da superfície do arquipélago é arável, o que torna a extração de inertes ainda mais preocupante. Como dito anteriormente, no arquipélago a extração é feita essencialmente no mar, próxima das praias, nas praias, nas ribeiras e nas montanhas (LOPES, 2010).

De forma generalizada, considera-se que o impacto resultante destas atividades extrativas na paisagem rural e litoral da maioria das ilhas do arquipélago é alarmante e assolador, pois são falésias quebradas para extração de pedras, assim como filão basáltico removido para a produção de brita manual, leitos cavados com diâmetros exorbitantes, praias despidas de areia e acabrunhadas por calhaus rolados, áreas agrícolas ameaçadas pelo arrasamento da base de sustentação e possibilidade de contaminação do lençol freático pela salinização. Tudo isso é causado pela extração desregrada da areia, brita, cascalho, jorra e pedra, que está longe de ter uma fiscalização rigorosa, embora exista o decreto-lei⁵³ que proíbe essas atividades.

A extração no arquipélago também tem sido motivo de questões político-sociais entre o governo central e o poder local devido à insegurança inoperante dos locais de trabalho. Tem sido um problema de difícil gestão e de difícil solução, particularmente no que diz respeito ao emprego para os extratores, que estão sempre em constante perigo, com registos de desmoronamentos resultando em mortes (GOMES, 2011).

Dona Maria é umas das muitas mulheres de Ribeira da Barca que trabalha na apanha da areia. Ela afirma que “trabalhamos normalmente na apanha da areia para sustentar os nossos filhos, porque os pais não nos ajudam com nada”⁵⁴.

O que é notável é que em Ribeira da Barca não há grandes opções de trabalho, o mercado não é atrativo no que concerne à oferta de trabalho, uma vez que não possibilita grandes alternativas.

Chega-se num momento muito delicado da etnografia: a questão da apanha da areia, que tem arrasado as belas praias que existem na comunidade. Nesse

⁵³ Lei 69/97, revogada pelo Decreto-Lei n. 2/2002.

⁵⁴ Dona Maria, 46 anos, entrevista/conversa em setembro de 2016.

ponto, escutam-se muitas vozes do Estado se posicionam contra essa prática, implementando o conceito de desenvolvimento sustentável, baseado na premissa de que o ser humano, na tentativa de resolver as suas necessidades, colocou em risco o planeta e, conseqüentemente, a sua própria existência. Vários países, na procura pelo crescimento econômico, não deram a devida atenção aos recursos não renováveis, demonstraram pouca preocupação em preservá-los para gerações vindouras.

Embora conscientes de que essa prática causa impactos negativos no meio ambiente, para as mulheres de Ribeira da Barca a fome e a necessidade de lutar pelo “três por dia” (ou seja, a necessidade de ter as três refeições fundamentais) fala mais alto do que o desejo de preservar o meio ambiente. O “três por dia” é o objetivo de qualquer família, o direito que todo o ser humano adquirir logo a nascer. Doravante, muitas vezes para consegui-lo é preciso uma árdua luta diária. Todas as famílias procuram e sonham ter a mesa sempre pelo menos as três refeições básicas diárias.

O que se pode escutar da maior parte das mulheres que apanham areia para sobreviver é que, se tivessem outra oportunidade, não estariam ali devastando o meio ambiente, que faz parte das suas vidas. Isso é evidente na fala de Indira:

Eu nasci e cresci em Ribeira da Barca, e sempre gostava de brincar na praia com os amigos. Essa praia fez parte da minha infância, guardo grandes lembranças daqui, mas, no entanto, a necessidade fala mais alto, claro que eu não queria estar aqui. Até porque é uma atividade muito cansativa e sobretudo perigosa. É li ki sta nha ganha pon, li ki sta nha três por dia, li kim ta atcha dinheiro pam compra ramedi de meninus (aqui é o lugar onde consigo o dinheiro para as três refeições, dinheiro para comprar os remédios para os meus filhos)⁵⁵.

Para Indira, a vida na apanha da areia é árdua, mas é a única via para resolver a demanda diária: “Ka tem nada mais doedo ki menino pediu comida, pa bo ka teni nada pa bo poi riba”⁵⁶.

Sua família, como as demais, passa por muitas necessidades para conseguir o “três por dia”: “No momento da janta faço de tudo para que a gente consiga comer

⁵⁵ Indira, 30 anos, entrevista/conversa setembro de 2016.

⁵⁶ “Não há nada mais triste que seu filho lhe pedir algo para comer e tu não ter nada para colocar na panela para cozinhar”.

algo, mas o café geralmente é difícil, o almoço geralmente é às 17 ou 18 h, que já serve para a janta”.

Este depoimento foi bastante forte para mim. Fica claro que há uma necessidade grande para ela e para as outras mulheres de realizar a apanha de areia. Elas procuram rendimento para a sobrevivência, apesar de nutrir um grande sentimento pela praia, que faz parte das suas infâncias. Mas, pode-se questionar, o que é uma praia perto da necessidade de obter dinheiro para comprar alimento para os seus filhos?



Figura 29 - Uma imagem que ilustra as consequências da apanha da areia.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Para a extração clandestina da areia, utiliza-se alguns materiais, tais a enxada, a picareta, a pá, o balde, a ciranda e a bacia. Os grupos são constituídos, essencialmente, por pessoas com afinidades familiares ou de vizinhança: filhos, mães, sobrinhos, companheiras (os), amigas e vizinhos.

A areia é extraída nas praias, porém, com a pouca areia existente, as mulheres começam a entrar no mar para extrair a areia colocam assim, deste modo a própria vida em risco. Porque algumas confessam não saberem nadar.

A presença masculina nessa atividade quase não se nota. Mas os poucos homens que estão na apanha da areia têm o papel de mergulhar com a pá retirar a areia no fundo do mar e colocar no balde que as mulheres levam na cabeça para dentro do mar. A saída do mar é uma verdadeira batalha, uma vez que as sucessivas ondas dificultam as mulheres que, com a areia no balde, procuram se equilibrar até saírem dali. Esse trabalho é muito duro e árduo e acima de tudo coloca em risco a vida humana.

Por isso se elas estão nessa atividade é porque a necessidade é grande. Neste trabalho, encontram rendimentos para comprar os bens de primeira necessidade (alimento, roupa, água, remédios) e também procuram colocar os filhos nas escolas para que estes possam ter uma formação e uma profissão diferente.

Na formação escolar dos filhos as mães veem o caminho pelo qual estes poderão aceder uma vida melhor, livre das incertezas e durezas do trabalho extrativo. Por outro lado, recorre-se frequentemente à sua força de trabalho a tempo parcial, para a partir daí obter recursos que permitam concretizar tais expectativas.

As areias são vendidas aos camionistas. Esses, com veículos apropriados para o transporte de inertes, recebem os pedidos dos consumidores finais e fazem a compra junto dos envolvidos da atividade extrativa. Normalmente, o dinheiro da venda não é reembolsado de imediato, os camionistas levam os inertes e só fazem o pagamento após receber o dinheiro do consumidor final. Nalguns casos, aproveitando a interdição da extração, nunca mais aparecem para efetuar o pagamento. Outras vezes, roubam durante a noite as carradas obtidas pelas mulheres, o que implica por parte destas uma vigilância diária das carradas obtidas.



Figura 30 - Mulheres na atividade da apanha da areia.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Zuleica afirma que nenhuma delas está ali porque gosta, mas simplesmente porque não tem outra solução: sem areia não tem alimentação, que é um direito básico de todo ser humano. Ela realça: “Nu sta li pamode nu Ka tem outro ramo de bida”⁵⁷. A fala da Zuleica mostra que, apesar de estar consciente de que estão degradando o ambiente, sobretudo estão colocando as suas vidas em risco. Elas não dispõem de outra oportunidade para viver bem e em paz com o meio. O que mais queriam, contudo, não é possível por causa das necessidades básicas (alimentação, saúde e educação), e para satisfazerem-nas buscam rendimento nessa atividade.

Zuleica ainda afirma que “a nós nu kre vive dreto, tem nhos três por dia e sta dreto ku praia ma pa kela tambe nu meste apoiu e novos ideias, soluçon pa nu sai des situaçon”⁵⁸.

Dona Reinalda reforça a ideia acima exposta, pois, apesar de estar consciente dos riscos e das consequências da apanha de areia, tem que continuar ali, visto que é com o dinheiro proveniente dessa prática que consegue pagar a

⁵⁷ “Estamos aqui porque não temos outra profissão, não temos outra oportunidade” (Zuleica, 30 anos).

⁵⁸ “Nós queremos viver bem, ter nossa refeição diária e estar de bem com o meio, mas para que isso aconteça, há que haver apoio e novas ideias para que possamos sair dessa situação” (Reinalda, agosto de 2016).

escola dos filhos: “Eu tenho três filhos e eu sou única responsável na criação deles, uma vez que o pai os abandonou ainda crianças, isto é, desde da nossa separação ele não apoio os filhos em nada. Foi graças à apanha da areia que consegui colocá-los na escola e tento dar-lhes uma vida melhor que a minha”. Ela clama urgentemente por uma solução para a sua situação e a das companheiras de luta.

Nene também é uma das mulheres com quem eu conversei. O depoimento dela não é diferente das demais. Ela afirma que o Estado quer que elas cessem a atividade, mas não dá soluções efetivas:

És ta flanu pa nu larga es bida, mais es ka danu nenhum outro ramo de bida so promessa e depos, nu tem ki corre de tropa, de policia que sa persuino, pamode es fla ma nu tem ki perserva meio ambiente, ago es esquece ma ‘saco baziu go ka ta sakedo⁵⁹.

Sua fala demonstra claramente que o Estado quer que elas abandonem a apanha da areia, mas as questões que ela coloca são pertinentes: como abandonar essa atividade sem uma solução prática? Como proteger o meio ambiente, quando existe a necessidade básica de se alimentar? Parece que o Estado se esquece do povo e da realidade em que as pessoas estão inseridas, e fica na utopia e no discurso de que o país esta no desenvolvimento médio. Talvez o governo não tenha noção de que as pessoas lutam arduamente para conseguir colocar “um pão na mesa”.

As autoridades se baseiam muito em dados estatísticos, o que não é suficiente. É preciso ir até as comunidades e observar a vida das pessoas, porque elas não são meros números ou somas que fazem com que tenhamos dados estatísticos, que nem sempre retratam a realidade. Sobretudo, é preciso escutar e dar voz às pessoas, às suas reivindicações, e não impor ideias externas à comunidade, que não resolvem seus problemas. As imagens apresentadas na sequência comprovam as consequências da apanha de areia. A primeira imagem remonta ao ano de 2012, quando a praia do porto de Ribeira da Barca ainda tinha areia, na qual os jovens até conseguiam jogar futebol de praia. A segunda imagem, de julho de 2016, no mesmo local, ilustra como a apanha de areia desenfreada deixou marcas, acabando com quase toda a areia da praia.

⁵⁹ “Eles (governo) dizem para abandonarmos essa vida, mas não nos oferecem outra solução, só promessas. Temos que correr dos militares e policiais porque eles argumentam que temos que preservar o meio, só que esquecem que saco vazio não para em pé” (Nene, agosto de 2016).



Figura 31 - Cenário da praia de Ribeira da Barca.
Foto: morador de Ribeira da Barca, 2012.



Figura 32 - Cenário da praia de Ribeira da Barca, consequência da apanha de areia.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Apesar das consequências provenientes dessa atividade, há que enfatizar que essas mulheres são corajosas, batalhadoras, destemidas e conscientes daquilo que fazem.

Numa bela tarde, estava sentado, Irondina chegou com um olhar cansado, mas mesmo assim sorridente e me cumprimentou. Diz que estava muito cansada, saíra de casa às 6 h da manhã e estava voltando às 15 h da tarde. Sentou-se debaixo da árvore, na frente da casa, ao meu lado, mas, em menos de cinco minutos, lá ia, para dentro, confessando que “tenho que levantar-me para preparar o almoço porque as crianças já estão com fome”⁶⁰.

Sem descanso, começou a limpar a casa, buscar água na casa do vizinho, porque ainda não tem meios para ter água canalizada, e ao mesmo tempo estava sempre olhando para a panela em cima do fogo, da qual saía um arroz com caldo de peixe para o almoço que, nesse caso, serviria também para a janta.

Abrimos parênteses para realçar que as pessoas que não têm água canalizada na comunidade utilizam o burro como transporte para levar o líquido para suas casas.



Figura 33 - Um jovem em cima do burro, transportando água.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

⁶⁰ Irondina 42 anos, entrevista/conversa, setembro de 2016.

A cena protagonizada por Irondina é o retrato da maioria das mulheres que está na procura de melhores condições de vida para os seus filhos. Múltiplas funções para uma só pessoa. As exceções são as mulheres que têm filhos maiores, com pelo menos 15 anos, que cuidam dos irmãos menores na ausência da mãe, que trabalha na apanha de areia. Nesse caso, quando chegam, pelo menos já encontram as refeições prontas, o que já é um grande auxílio.



Figura 34 - Panela em cima de um “fogão de pedra” feito por três pedras, funcionado à base de lenha. Foto: Admilson Robalo, 2016.

Pude ter inúmeras conversas com as mulheres que apanham areia. Muitas histórias, mas coincidem sempre na batalha e na luta pelo pão de cada dia. É o caso de Dona Zezinha de 60 anos, nascida em Tarrafal, filha de agricultores. A família se mudou ainda quando era criança para Ribeira da Barca, na procura de melhores condições de vida, uma vez que Tarrafal havia entrado em período de crise, provocada pelas secas. Entre 1940 e 1950, segundo ela, Ribeira da Barca vivia um período de apogeu por causa da grande movimentação do porto.

Zezinha conta que Ribeira da Barca na década de 40 do século XX, era uma comunidade em que a esperança florescia em cada barco que chegava ao porto. Ela revela que o pai, quando chegou ali, iria continuar a ser agricultor e criador de gado,

porém foi trabalhar no abastecimento dos barcos, carregando mercadorias que era mais rentável.

Zezinha trabalha na apanha de inertes (areia, cascalho), não na praia, mas no meio da ribeira. A realidade é tão dura como aquela vivenciada pelas mulheres que apanham areia nas praias. Ao meio-dia, momento em que sol está muito forte, lá se encontra, juntando os inertes que são vendidos aos camionistas.

Vale realçar que esse trabalho é perigoso e de baixo rendimento, no qual os camionistas são os maiores beneficiados, já que compram os inertes diretamente dos envolvidos na atividade extrativa e os vendem ao consumidor final pelo dobro do preço.



Figura 35 - Cenário de uma ribeira onde as mulheres apanham inertes.
Foto: Admilson Robalo, 2016.



Figura 36 - Pequenas parcelas de areia, amontoadas pelas mulheres e prontas para serem vendidas.

Foto: Admilson Robalo, 2016.

Destaca-se que entre as mulheres que estão na apanha de areia existe uma solidariedade comunitária, uma vontade de participar de uma construção coletiva. Percebe-se nas falas que elas sempre se lembram uma das outras, porque sabem que vivem a mesma vida, enfrentam as mesmas dificuldades. Por isso o espírito de solidariedade e ajuda mútua é muito grande.

Para além das mulheres que trabalham diariamente dentro da comunidade, existem outras que procuram soluções fora dali. É o caso de Iria, uma jovem de 22 anos que terminou o décimo segundo ano⁶¹ e não tem meios para entrar na universidade⁶²:

Não tenho ninguém que me ajude a conseguir um trabalho para pagar a universidade. No porto, estava num trabalho num bar, mas fechou as portas, daí fiquei desempregada de novo. Atualmente trabalho como empregada doméstica em Assomada, na casa de um senhor⁶³.

⁶¹ Décimo segundo ano em Cabo Verde corresponde ao último ano do Ensino Médio brasileiro, antes de entrar na universidade.

⁶² Embora exista universidade pública em Cabo Verde, os discentes pagam uma taxa mensal de 9000\$00, que equivale a mais ou menos 300 reais, e nem todos têm esse dinheiro.

⁶³ Iria, entrevista/conversa em setembro de 2016.

Com taxa de desemprego em 24,2%, segundo o Censo de 2010, na comunidade as famílias colocam sua esperança nos familiares que migraram para vários países da Europa, tais como Holanda, Itália, Portugal, França e Suíça. É muito comum as famílias dependerem da remessa dos migrantes. Aliás, muitas famílias vivem exclusivamente disso e outras têm as suas atividades, mas também recebem esse apoio.

Existem casos de famílias que abrem pequenos negócios para driblar as dificuldades diárias. Daniela, que abriu um negócio em casa, vende aguardente e outras bebidas alcoólicas. Vive disso, mas recebe ajuda da filha, que vive na Holanda e lhe manda dinheiro todos os meses.

Com todos os problemas vivenciados diariamente na comunidade, os moradores mais antigos relembram que Ribeira da Barca já viveu momentos de auge, sobretudo por causa do seu porto, que era muito importante para a economia de Cabo Verde.



Figura 37 - Panorama atual do Porto de Ribeira da Barca.
Foto: Admilson Robalo, 2016.



Figura 38 - Antiga alfândega. Atualmente é a casa de uma família.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

Segundo o Sr. Cipriano, de 86 anos, antigamente Ribeira da Barca tinha outra dinâmica socioeconômica, era um lugar de negócios, diferente do que é hoje. Tinham um porto onde recebiam navios e barcos que traziam e levavam mercadorias e pessoas para Angola, São Tomé, São Vicente e Boa Vista. Também havia uma alfândega e um despachante oficial.

O despachante oficial mandava batata, gado e outros produtos para serem vendidos em São Vicente. Entre 1945 e 1950, os barcos que vinham de São Vicente com mercadorias eram: *Gavião dos Mares*, *Maria Sony*, *Rex*, *Maria Teresa*, que levava lenhas e trazia cal da ilha de Boa Vista, e o *Aleluia* (Falucho) trazia sal e queijo da ilha de Maio. Cipriano conta que na época da fome, em 1947, que matou milhares de cabo-verdianos por causa das secas prolongadas, aliadas ao esquecimento por parte do país colonizador, muitos cabo-verdianos migraram. Esses migrantes assinavam um “contrato” de quase escravatura para trabalhar nas roças de São Tomé e Príncipe. A maior parte nunca conseguiu regressar a Cabo Verde. Ele conta que as pessoas iam para o porto de Ribeira da Barca para dali poder viajar a São Tomé e Príncipe, Dakar, Angola, entre outros lugares.

Cipriano afirma que, em seu momento de auge, Ribeira da Barca tinha até um barco que foi construído na comunidade em 1954, com o nome de *Santa Rita Vieira*.

Porém, em 1955 todo o movimento nesse porto diminuiu, depois reiniciou, mas algum tempo depois, com a crise das secas, os barcos pararam de aportar em Ribeira da Barca.



Figura 39 - Imagem antiga de Ribeira da Barca.
Foto: Morador de Ribeira da Barca.

Dona Josefa é natural de Tarrafal, casou-se com um senhor da Ribeira Barca, nho Henrique e vive há mais de 50 anos ali, e também fala com uma certa nostalgia da Ribeira da Barca de outrora em que o porto era muito ativo e movimentava muito a comunidade:

Naquela época, quando me casei, tudo era mais barato, agora tudo é mais difícil. O porto de Ribeira da Barca tinha vida e muito movimento. Daqui saía barco para São Vicente, onde os comerciantes levavam manga, manteiga, mandioca, mel, boi, porco, feijão congo, milho para vender em São Vicente. De Boa Vista vinha chacina de cabra, queijo e sal para serem vendidos no porto e Assomada. Depois tudo se tornou muito difícil e o movimento no porto parou e apenas os pescadores continuaram a pescar nas águas do porto⁶⁴.

⁶⁴ Josefa, 80 anos, entrevista/conversa, julho de 2016.

Por conseguinte, com todas as vicissitudes da comunidade, a população consciente da importância que o porto teve na aldeia, sonham um dia ver esse porto de novo ativado, com uma outra dinâmica para a comunidade. Por isso reivindicam também a reconstrução do porto que poderia aumentar a oferta de emprego na comunidade e consequentemente melhorar o *vivi dreto* na comunidade. Enquanto isso não acontece a população não baixa os braços e enfrenta as dificuldades diariamente através da solidariedade, presente em todos momentos, durante 24 h por dia.



Figura 40 - Djunta-mon.

Pude presenciar esse espírito de ajuda mútua, *djuda* e *djunta-mon*, em gestos pequenos, grandes em significado. Desde partilhar um prato de comida entre as famílias, até a divisão de peixe por parte de um pescador entre os seus vizinhos. Na agricultura encontramos o *djunta-mon* como forma de fortalecer a coletividade. Até mesmo na morte existe um grande espírito de solidariedade, momento em que todos se juntam para ajudar a família enlutada através da *bizita* (termo que em crioulo significa visita).

A *bizita* é mais do que a apresentação de uma simples condolência, é dar um pouco de si para ajudar a família enlutada e cooperar estreitamente com ela em todas as atividades relacionadas à morte. Esses gestos se fazem sentir durante os períodos pré e pós-morte, e proporcionam todo o apoio e auxílio necessários nos trabalhos domésticos, na lavoura, no cuidado com as crianças, no tratamento dos animais, na construção de casas e até na presença de pessoas mais próximas (MENDES, 2012).

Na comunidade de Ribeira da Barca, quando um membro de uma família deixa o mundo dos vivos, a família enlutada fica de esteira. A esteira significa o período de oito dias a partir do falecimento de alguém, momento em que se recebe visitas de pessoas amigas

Há que realçar que o termo esteira também tem outro significado em Cabo Verde. Neste caso é um tecido feito de hastes grossas de junco ou filamentos delgados, intimamente enleados ou entretecidos. É designada de tapete quando é usada no chão, ou cortina, quando veda paredes, vãos ou objetos. Na ilha de Santiago, a esteira é uma espécie de tapeçaria confeccionada de talo, ou seja, de nervura das folhas de bananeira entrelaçadas com corda de sisal, com cerca de 180 cm de comprimento e 150 cm de largura. Essa dimensão pode variar.

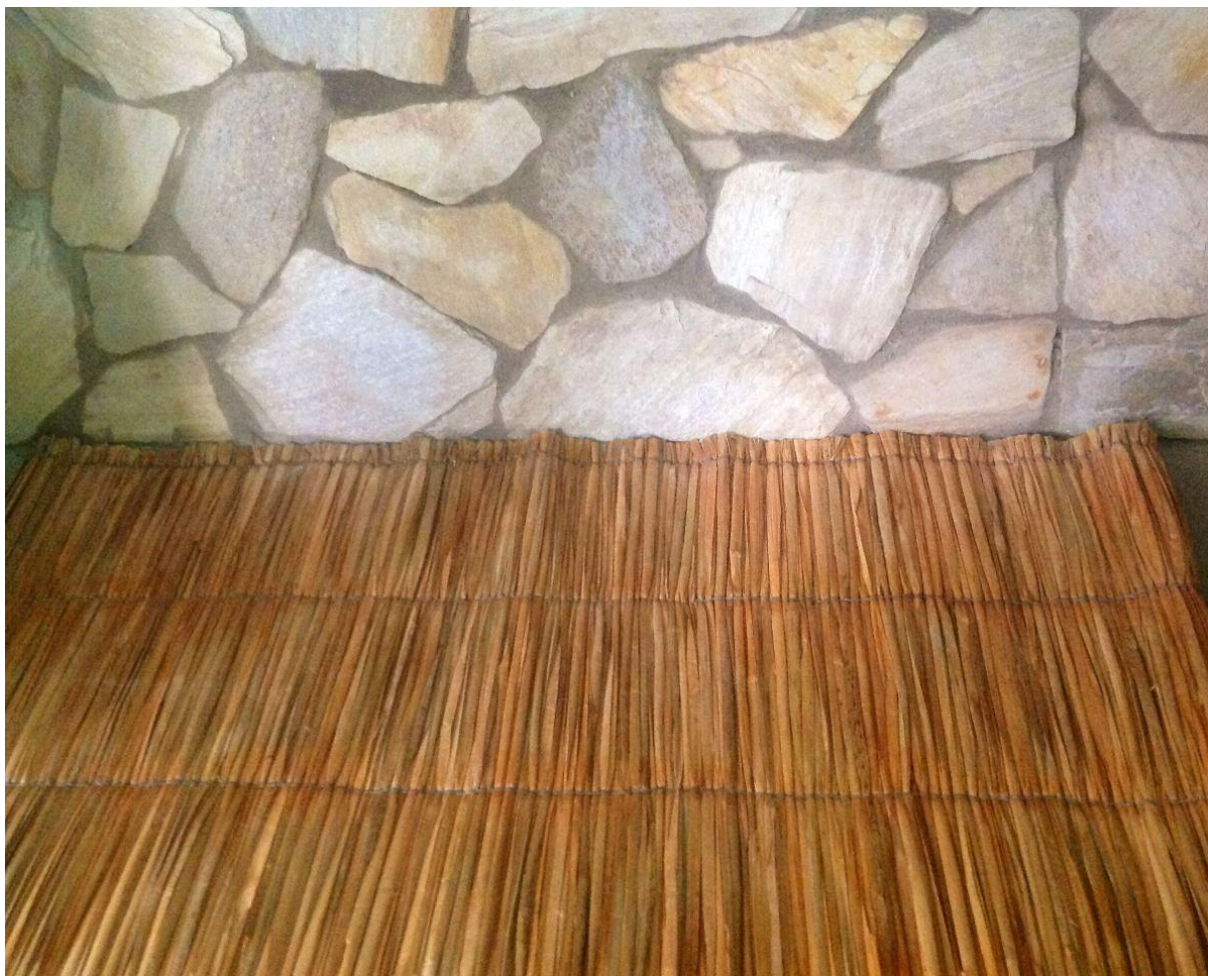


Figura 41 - Esteira. Foto: Admilson Robalo, 2016.

A esteira era largamente utilizada em várias atividades da vida quotidiana. Funcionou como cama para a grande maioria dos santiaguense (habitantes da ilha de Santiago) que não tinham acesso a um colchão de tecido. Ainda é utilizada como espécie de biombo para a divisória das casas ou de qualquer outro espaço.

Ligada à questão da morte, como já tínhamos referido, a esteira significa o período de oito dias a partir do falecimento de alguém, momento em que se recebe visitas de pessoas amigas que, por alguma razão, não conseguiram estar presentes no dia do enterro.

Contudo, em algumas zonas da ilha de Santiago, as famílias têm o hábito de prolongar o período da esteira durante um mês, sem poder executar quaisquer tarefas produtivas (nesses dias os pescadores familiares do defunto não vão para o mar). Os familiares que assim procedem alegam que o falecido era bastante querido no seio familiar e que, portanto, merece um gesto de homenagem maior. Durante o

período da esteira, esses familiares não saem para trabalhar, mas recebem auxílios de parentes e amigos.

Vale ressaltar que, durante a esteira, os parentes sentam-se na “esteira”, onde realizam quase todas as suas atividades. Aí comem, choram, dormem, recebem *bizitas*, condolências, e também jogam.

Durante o dia, alguns saem para tratar de assuntos pessoais, mas regressam rapidamente, pois a qualquer momento podem chegar visitas. À noite, nos denominados *trisnota* (ou seja, pernoitar), as pessoas começam a chegar na casa dos familiares do defunto por volta das 19 h e permanecem até às 5 h da manhã jogando cartas, tomando café e bebendo *groggu*. Homens e mulheres partilham esse momento durante um mês. As mulheres ficam cozinhando, sobretudo sopa, e fazem café durante o período do *trisnota*. Normalmente, as vizinhas fazem tudo durante esse período, num gesto de solidariedade com a família enlutada.

É preciso salientar que, para além do caráter essencialmente funerário do qual a esteira se reveste, há nela funções de índole social bastante acentuadas, pois representa um espaço propício não só para a aglomeração de pessoas, mas também para consolidar certos valores de caráter coletivo: fazer amizades, conhecer outras pessoas, transmitir as experiências aos mais jovens, e até para provocar desabafos que certas pessoas guardam na alma durante muito tempo (MENDES, 2012).

Com efeito, a esteira é um momento importante no quadro dos rituais funerários e pós-funerários. Ela é posta na residência do falecido, no lugar onde o cadáver esteve jazido, ou outro lugar indigitado por legítimos familiares. Por razões de ordem prática, preferem-se as casas mais espaçosas, que abrigam um maior número de pessoas, no caso de haver mais de uma possibilidade; daí que a esteira nem sempre seja posta na casa onde ocorreu o falecimento. A consagração desse período é tida como um gesto de grande significado para os familiares do defunto, visto que funciona como um sinal de reconhecimento e homenagem à memória do falecido.

Durante a esteira, não se grita. O ritual do silêncio e de conversa em voz baixa é uma constante. Contudo, as mudanças sociais e os novos valores são constantemente frisados pelas pessoas mais velhas, que se queixam de que atualmente o silêncio não é respeitado, e as conversas se dão em voz alta, sobretudo nos jogos de cartas, que muitas vezes provocam gargalhadas. Dona

Tereza, de 85 anos, fala que “os valores estão perdidos, os jovens estão sem sentimentos, com pouco respeito pelos mais velhos, imagina pelos defuntos”⁶⁵. Com uma expressão triste, ela afirma que “ruspeto dja kaba”(o respeito acabou)

O *bem viver*, entendido como *vivi dreto*, estar bem na comunidade, alimentado pela solidariedade, driblando as vicissitudes - está presente também no ato de ajudar uma tripulação a trazer o bote para terra.

Os pescadores são obrigados a arrastar os botes numa distância de mais ou menos 500 metros, um grande esforço físico, ainda mais após longas e duras horas de pesca. Vale salientar que a maioria dos botes é tripulada por quatro ou cinco pescadores. Quando qualquer bote regressa do mar, ele é arrastado em grupo com base na entreajuda de mulheres, crianças, jovens e adultos, num ritmo, seguindo uma sequência. Contam em voz alta sempre numa sequência “um, dois, três” e aí puxa-se a corda. Esse ritmo é repetido várias vezes até o bote chegar à terra.

Podemos dividir essa ação em três etapas: a primeira é a chegada dos pescadores e a aproximação das pessoas para auxiliar na retirada do bote do mar.



Figura 42 - Quando qualquer bote regressa do mar, ele é arrastado em grupo com base na entreajuda. Essa imagem ilustra a primeira fase, quando os pescadores chegam do mar. Foto: Admilson Robalo, 2016.

⁶⁵ Dona Tereza, entrevista/conversa, julho de 2016.



Figura 43 - Segunda fase.
Foto: Admilson Robalo, 2016.

A segunda fase, remete-nos para a convencional ideia de “a união faz a força”. As pessoas juntam suas forças e fazem uma corrente humana longa, forte, coesa e dinâmica.



Figura 44 - Terceira fase. Foto: Admilson Robalo, 2016.

Na última etapa, todos puxam na mesma direção, até o bote se afastar totalmente do mar.

Essas imagens ilustram efetivamente a vivência da população, baseada no *bem viver*. Como sempre dizem, eles querem *vivi dreto*, “na busca três por dia”, apoiam-se uns nos outros, com grande espírito de solidariedade e ajuda mútua. Nas palavras de Alex:

Queremos ficar com a nossa praia cheia de areia, queremos o nosso mar com grande quantidade de peixe. Se o governo não nos apoia, então que afastem as embarcações estrangeiras do nosso mar, porque só o nosso peixe já nos faz feliz. Com o peixe vivemos bem, satisfazemos a necessidade de toda a nossa família⁶⁶.

A população reivindica o mar, o território onde não conseguem competir com as grandes embarcações europeias. Desde a assinatura do mencionado acordo de pesca, as famílias de Ribeira da Barca vêm sentindo na pele a falta de peixe provocada pela captura desenfreada dos grandes navios europeus.

O Estado de Cabo Verde assinou esse acordo com a ideia e a promessa de desenvolvimento, um fascínio político mundial. Ao mesmo tempo em que anunciava bem-estar e qualidade de vida, reduzia todos os aspectos da existência humana. Embora esse acordo traga dinheiro para as finanças do país, na prática, cada peixe que falta no bote do pescador é uma dificuldade vivenciada nas várias famílias da comunidade.

Doravante, há que enfatizar o modo de vida da população da comunidade, em que sobressai o “djunta-mon” na procura do “vivi dreto”. A essência do djunta-mon está no espírito de cooperação. As pessoas vivem de ajuda mútua, construindo uma sociedade melhor baseada em valores nobres de solidariedade, de igualdade de direitos e deveres, de responsabilidade e de compromisso. Portanto, pela sua essência, o “vivi dreto” no espírito de coletividade, tem o compromisso de transformar as relações individualistas em ações coletivas.

⁶⁶ Alex, entrevista/conversa, julho de 2016.

3.6 Considerações finais

A etnografia apresentada possibilitou compreender que a população de Ribeira da Barca tem uma forma de sociabilidade marcada pela solidariedade e busca pelo *bem viver*, observado na expressão “vivi dreto”, típica do crioulo cabo-verdiano. Vivi dreto significa em primeiro lugar *viver bem entre nós*. Na busca pelo “vivi dreto”, o djunta-mon é o alicerce da comunidade e encontra-se no cotidiano das pessoas.

Para entender o ponto de vista da população foi preciso viver e participar diariamente da sociabilidade na comunidade. Portanto, a observação participante foi um procedimento fundamental nesta investigação. Apenas dessa forma poder-se-ia compreender aquilo que a população reivindicava.

A população local enfrenta muitas dificuldades de natureza sócio-econômica, provocada sobretudo, pela diminuição e a escassez de peixe nos mares das ilhas. A escassez dos peixes na comunidade é o resultado do acordo de pesca assinado entre Estado de Cabo Verde e a União Europeia.

As embarcações da União Europeia usam uma tecnologia de ponta nessa atividade e pescam várias toneladas de peixes. As suas atividades nas águas do aquíplago têm comprometido a segurança alimentar e a subsistência das comunidades costeiras que, dependem da pesca artesanal. Os pescadores artesanais da comunidade de Ribeira da Barca, por sua vez, com os seus botes não conseguem competir com as grandes embarcações. Segundo os vários relatos dos pescadores da comunidade, a escassez do peixe é consequência dessa política, que visa a tão utópica ideia progressista de desenvolvimento. O Estado não escuta as reivindicações dos pescadores da pesca artesanal. Portanto, pensa-se que esse é o momento em os responsáveis devem, refletir sobre impacto dessa parceria, sobretudo nas comunidades pesqueiras. Desse modo, há que realçar que a pesca das embarcações europeias nas águas de Cabo Verde é uma ameaça à reserva de peixes.

A pesca dessas grandes embarcações europeias é ameaçadora para a sobrevivência das comunidades, já de si empobrecidos por várias vicissitudes, vêem-se agora esvaziados de grande parte dos seus recursos marinhos.

As reivindicações das pessoas, nesta investigação podem sensibilizar, as autoridades. A pesca das grandes embarcações europeias, nas águas de Cabo

Verde é enorme, se continuarmos sem fazer nada, dentro de uns anos não haverá peixes, para as populações. Isto não pode continuar!

Muitos problemas de alimentação surgem porque não há peixes, que, sabe-se, são o componente mais importante em termos de proteínas animais para a alimentação humana, principalmente para as populações mais pobres. Há muitos que não podem comprar carne, mas podem comprar peixe. Dando acesso a este produto combate-se a má nutrição, o problema da segurança alimentar, o desemprego, as migrações e as tensões sociais.

Dada a débil vigilância, os constrangimentos financeiros e a fragilidade da programação, pode-se esperar que ocorram incursões na ZEE (Zona Económica Exclusiva) cabo-verdiana. A ausência de um programa de observação e de uma inspeção das embarcações europeias, pode permitir violações que, caso contrário, poderiam ser detetados. Portanto, a falta de peixe na comunidade, tem afetado o *vivi dreto* da população.

Não obstante os demandas apresentadas, a população almeja, continuar a *vivi dreto* entre si, sem as dificuldades imposta pelo sistema macro. Ocorre que o *vivi dreto* está presente na agricultura, nos trabalhos agrícolas, quando os membros da comunidade se ajudam mutuamente na época das chuvas no arquipélago, dentre outras atividades. O *vivi dreto* é manifestado na troca recíproca de prato de comida, por exemplo, num dia em que uma família não tem alimento para cozinhar, pode chegar no vizinho e logo consegue algo de comer.

O *vivi dreto* é visível na forma como a comunidade se uni para ajudar uma família que perdeu um ente querido. Mobilizam as forças e fazem com que a família enlutada sinta mais confortada. O apoio é financeiro, quando cada um leva um pouco de dinheiro no momento difícil, levam do mesmo modo alimentos, como o milho e o feijão, para o almoço e o jantar no dia do enterro. O apoio é, sobretudo, moral a família não sente desamparada. E durante a esteira, as pessoas marcam presença todos os dias, num apoio moral fundamental nessas circunstâncias. Tudo isso ocorre porque existe um grande espírito de solidariedade entre os membros da comunidade, fazem isso com o intuito de *vivi dreto*.

No *vivi dreto* na pesca, um pescador oferece peixe a um outro colega da profissão que não foi à pesca. Um pescador entrega peixe a uma família que tenha dificuldade financeira de comprar peixe. De enfatizar que uma pessoa por não ter o

dinheiro, não fica sem peixe para jantar, pode pegar peixe no pescador ou na peixeira e pagar quando conseguir.

O *vivi dreto* também manifesta quando a comunidade ajuda os pescadores a tirarem os botes do mar, juntam as forças numa corrente humana.

No *vivi dreto* existe uma grande reciprocidade, o dar, receber e retribuir, encontram-se bem presente no cotidiano. Com base nesses três termos as pessoas cuidam-se umas das outras para poderem *vivi dreto* entre si.

CONCLUSÃO

Este trabalho tem como objetivo geral compreender o modo de vida da comunidade pesqueira de forma a entender qual seria o *bem viver* a que aspira a população de Ribeira da Barca. Constatou-se que efetivamente a população, aspira o *vivi dreto*, procurando o “três por dia”. Para que tal aconteça, reivindicam, o direito de usufruir dos peixes do mar da comunidade. Criticam a política do acordo de pesca assinado com a União Europeia. Perante as dificuldades diárias, construíram uma comunidade solidária, baseada nos princípios de solidariedade social, djuda, djunta-mon, com o intuito de “vivi dreto”.

Para essa construção fez-se uma discussão, com base nos conceitos de colonialidade do poder, que transcende as particularidades do colonialismo histórico e que não desaparece com a independência ou descolonização. Essa formulação é uma tentativa de explicar a modernidade como um processo intrinsecamente vinculado à experiência colonial. A distinção entre colonialidade e colonialismo permite, portanto, explicar a continuidade das formas coloniais de dominação, mesmo após o fim das administrações coloniais, além de demonstrar que essas estruturas de poder e subordinação passaram a ser reproduzidas pelos mecanismos do sistema-mundo capitalista colonial moderno. A colonialidade do poder alerta para a necessidade de descolonizar e uma das formas apresentadas aqui foi o *bem viver*.

Portanto, pode-se concluir que a colonialidade é o resultado e continuidade do colonialismo histórico. Pode-se compreender a colonialidade como o colonialismo moderno. A colonialidade não se verifica apenas nas relações de poder entre dois povos ou nações. Deste modo, constata-se que a colonialidade pode verificar dentro de um país, isto é, na relação de poder entre um povo do mesmo país, o que ponderamos classificar de colonialismo interno. No caso deste estudo o colonialismo interno seria a relação de poder entre o Estado de Cabo Verde e comunidade pesqueira de Ribeira da Barca.

Nesta pesquisa constatou-se a colonialidade de poder, na relação de poder entre o Estado de Cabo Verde e a União Europeia no acordo de pesca, em que os

países da União Europeia tem o controlo e o domínio total do mar, haja vista a falta de recursos de fiscalização por parte do Estado de Cabo Verde.

Por outro lado, essa colonialidade tem um viés de colonialismo interno, haja vista que a população não concorda com o acordo de pesca assinado entre Cabo Verde e a União Europeia, pela escassez de peixe que essa parceria tem causado. No entanto, o Estado não escuta e mantém esse tratado, demonstrando que nessa relação de poder, a hegemonia está do seu lado. O Estado tem ignorado as preocupações e as reivindicações da população. Essa situação pode levar a um pensamento de que a população da comunidade está colonizada no interior de um Estado-nação.

Portanto, ao fazer essa crítica, pode-se encontrar a importância de abordar a colonialidade. Ela manifesta-se como um elemento de ligação, entre a crítica e as propostas de transformação dessa realidade, na medida em que se tenta pensar os problemas a partir do povo, de suas histórias e lutas.

Cabo Verde tem sido refém do sistema-mundo e da dependência econômica do exterior, e isso obriga o Estado a estar sempre assinando protocolos e parcerias visando atingir o “desenvolvimento”. Essas parcerias nem sempre são benéficas e satisfazem a população das comunidades, como foi apresentado neste trabalho.

Portanto, para atingir o objetivo geral do trabalho foi preciso avaliar a importância do cooperativismo na vida dos cabo-verdianos nos primeiros anos após a independência, conhecer a sociabilidade da população e as suas principais reivindicações, compreender na perspectiva da comunidade o que é o *bem viver* e entender as estratégias utilizadas na resolução das demandas locais em busca do bem viver. Considera-se que os objetivos propostos neste estudo foram alcançados.

Constatou-se que durante a Primeira República, momento em que o regime era monopartidário, o Estado tinha total controle sobre as cooperativas, investia e fazia políticas públicas direcionadas para o setor cooperativo, porque este era considerado um dos setores primordiais para o “desenvolvimento”. Vale esclarecer que se aborda esse ponto como forma de demonstrar que Cabo Verde, assim como vários países africanos recém independentes, foi incluído no grupo de países subdesenvolvidos, e tinha que seguir diretrizes internacionais para poder almejar o “desenvolvimento” convencional ocidental.

Nessa ótica, os antigos colonizadores apresentam uma única via para alcançar o desenvolvimento, que é a cooperação por meio de acordos e protocolos

que mantêm os domínios políticos e econômicos dos europeus sobre os africanos. Essa temática mostra efetivamente que o cooperativismo teve um impacto enorme na vida dos cabo-verdianos, que enfrentavam grandes problemas após a independência, e as cooperativas eram vistas como um instrumento viável na resolução das demandas socioeconômicas vivenciadas na época.

O principal intuito é mostrar que, naquele contexto, a população aceitou a imposição do cooperativismo formal, no qual o governo tinha poder total sobre essas instituições e que, como se pôde constatar, elas estavam espalhadas por todo o arquipélago. As cooperativas tinham um papel importante, pois usufruíam de apoios internacionais que auxiliavam as comunidades na resolução de suas demandas. Essa prática de receber ajudas internacionais, abriram o caminho ao neocolonialismo. Os apoios internacionais, muitas vezes estão camuflados e cheios de segundas intenções. São efetivamente novas formas de controlo e domínio por parte dos antigos colonizadores. As ajudas e os empréstimos dos antigos colonizadores, transformam em dividas eternas. E os países que recebem esses empréstimos são vítimas das usurpações e os protocolos assinados, estão sempre em benefícios das potências mundiais.

Os países africanos recém independentes procuraram sempre mobilizar a massa, e o partido único de Cabo Verde procurou organizar as pessoas para que estas pudessem resolver seus próprios problemas.

Constata-se que as cooperativas foram uma das formas encontradas pelo governo de mobilizar as comunidades e conscientizá-las da necessidade de participarem na construção do país. Pode-se verificar que o setor cooperativo teve um impacto positivo em nível socioeconômico em Cabo Verde, levando em consideração o cenário existente no arquipélago após a independência, em que existia alta taxa de analfabetismo, grande número de desempregados e problemas de abastecimento, sobretudo nas zonas de difícil acesso. O setor cooperativo, através dos vários ramos de atividade, ajudou a resolver os problemas que existiam após a independência. As cooperativas contribuíram para a diminuição da taxa de desemprego e ajudaram a amenizar os problemas de abastecimento do país.

Contudo, essa temática alerta que vivemos num contexto diferente e que a população tem reivindicado seus direitos, não estando de acordo com as políticas e acordos firmados pelo Estado, sobretudo no que toca à comunidade de Ribeira da Barca, a questão do acordo de pesca com a União Europeia.

Como foi possível constatar, a população sobrevive através da ajuda mútua e do espírito de solidariedade, que fazem com que suas vicissitudes diárias possam ser resolvidas. Através da observação participante foi possível constatar que o *bem viver*, apresentado como *vivi dreto*, está bastante presente na comunidade, que procura viver e conviver num espírito de ajuda e solidariedade, e onde a felicidade completa só será possível quando todos estiverem felizes. Entendem que o *vivi dreto* é uma alternativa ao desenvolvimento, uma vez que a ideia de desenvolvimento imposta pelo Estado tem apenas prejudicado a comunidade, como é possível notar no capítulo destinado à pesquisa etnográfica, em que se faz presente e preocupante a diminuição de peixes para a pesca na região.

A população de Ribeira da Barca que vive essencialmente da pesca sente na pele a diminuição e a escassez de peixe nos mares das ilhas. Isso provocado pelo excesso de captura dos peixes pelos barcos industrializados europeus que devido a esse acordo tem a liberdade de pescar na zona exclusiva de Cabo Verde.

As embarcações da União Europeia usam uma tecnologia de ponta nessa atividade. Enquanto que os pescadores artesanais dessa comunidade, com os seus botes não conseguem competir com esses barcos. Segundo os relatos dos pescadores da comunidade a escassez de peixe, que é visível diariamente na forma como os botes chegam sem peixe, é consequência dessa política, que visa a tão utópica ideia progressista de desenvolvimento. Quando os botes regressam a terra sem os preciosos peixes, isso reflete na cara de cada membro da comunidade que ficam triste e preocupados prevendo graves problemas, porque os peixes resolvem grande parte dos seus problemas diários.

Através das falas dos moradores locais, é possível afirmar que a comunidade prefere viver em paz e em harmonia com o mar. As mulheres que vivem da apanha de areia acreditam que se tivessem outros meios de sustentar a família, optariam por preservar a areia da praia. Mas como é possível proteger o meio ambiente com a necessidade de ter o “três por dia”? Como proteger o ambiente com uma criança chorando de fome? Como proteger o meio ambiente quando a mãe sente a necessidade de ter um rendimento para sustentar a família?

As mulheres que realizam essa prática pedem a criação de postos de trabalho que possam lhes permitir ter outra forma de *vivi dreto*, de viver em paz com a natureza, pois seu carinho pelas praias é muito grande.

O *bem viver*, enquanto alternativa ao desenvolvimento, exige outra economia. Uma economia centrada na sustentabilidade, na reciprocidade, na complementaridade e na solidariedade. Busca-se outro tipo de relações de produção, de intercâmbio, de consumo, de cooperação, de acumulação de recursos financeiros, de distribuição de renda e riqueza e dos fatores de produção.

Acosta (2016) defende que, na perspectiva do *bem viver*, as transições devem ser pensadas a partir de noções de autocentramento⁶⁷. Do ponto de vista econômico, uma proposta de transição a partir do autocentramento prioriza os mercados locais e o mercado interno. Nessa ótica, mercado interno significa mercado de massa e sobretudo mercados comunitários, nos quais predominará o *viver com o nosso e para os nossos*.

Nessa perspectiva, daremos alguma proposta, ainda que modesta, para melhorar a vivência da população na procura do *vivi dreto*. Em relação ao acordo de pesca assinado com a UE, o Estado deve procurar meios para aumentar a fiscalização das embarcações, de modo a ter controle da quantidade de peixes que é capturada no arquipélago. Poderiam também aumentar os auxílios destinados aos pescadores com o dinheiro proveniente desse acordo, o que possibilitaria a aquisição de botes e barcos com melhores condições de pesca e com tecnologia que permitiria aos pescadores se afastarem da costa com mais segurança. Com a escassez de peixe atual, os pescadores têm se afastado da costa cada vez mais, colocando em risco suas vidas.

Existe outra alternativa, que vem do desejo da comunidade e que defende o cancelamento do acordo. Como Carlos afirma, “se tivéssemos poder, diríamos aos países da UE: ficam com os vossos dinheiros e deixem-nos com os nossos peixes, e assim poderíamos viver com o nosso e para os nossos”.

Com essa medida, os moradores de Ribeira da Barca acreditam que a quantidade de peixes disponíveis para a pesca irá aumentar. Se a atividade pesqueira tornar mais satisfatória, além de seu próprio sustento, as famílias conseguiriam rendimento com a venda de peixe fora da comunidade. Isso também permitiria o abandono por parte de algumas mulheres da apanha de areia, que, além de causar danos ao meio ambiente, tem consequências mais graves para as

⁶⁷ Autocentramento, nas palavras de Jurgen Schuldt (1997), implica decisões coletivas sobre a dissociação seletiva e temporal do mercado mundial.

mulheres, já que é uma atividade perigosa que coloca em risco a integridade física dessas batalhadoras.

Pensa-se que o Estado deve se aproximar mais da população e escutar suas opiniões. Como Romero (2009) afirma, na construção do *bem viver* não é possível intervir em projetos econômicos sem envolver ativamente a população no planejamento, na gestão e no desenvolvimento de suas unidades de produção autogestionadas.

Desse modo, pode-se procurar junto ao governo programas de crédito que incentivem as mulheres a desenvolver outras atividades, como a pecuária e até pequenos negócios que possibilitem que as famílias consigam o “três por dia” sem colocar em risco suas vidas e o meio ambiente. Aliás, esse é o principal desejo dessas mulheres.

Em relação aos jovens que terminam o ensino secundário, deve-se criar uma política de bolsa que permita a eles a continuidade dos estudos na universidade, formando-se em áreas que serão úteis à comunidade e de acordo com o desejo de cada um.

Portanto, o processo de reforçar o *bem viver*, o *vivi dreto*, tem que ser autodependente e participativo, criando os fundamentos para uma ordem em que se possa conciliar economia solidária e sociedade essencialmente democrática. O objetivo é proporcionar a todos e todas uma vida plena, elegendo os meios adequados para os fins essenciais. O *bem viver* se converte, assim, em um bem público, com um grande poder integrador, tanto intelectual como político.

Os pescadores, na sua vivência de ajuda mútua e solidariedade, querem “*vivi dreto*” conseguindo uma quantidade de peixe suficiente para que cada chefe de família consiga alimentar os seus filhos todos os dias. Entre suas reivindicações, ressaltam que existem dificuldades na aquisição de materiais em quantidade suficiente, em tempo oportuno e em condições favoráveis de preço. Além disso, o panorama atual deixa claro que essas pessoas possuem baixo rendimento para garantir a manutenção regular dos botes e para pagar as diversas taxas exigidas pelo governo. Por isso, pedem a diminuição das taxas, o que poderia ter um significado muito grande na vida desses profissionais do mar que, com a atual escassez de peixe, não obtêm lucro nem para as refeições diárias, muito menos para pagar os elevados impostos. Deve-se fazer uma ponderação por parte do Estado sobre corrigir o valor dessas taxas.

Em um balanço final sobre o *bem viver*, podemos afirmar que surge como um termo de encontro dos questionamentos frente ao desenvolvimento convencional, e às vezes como uma alternativa.

Não se pode produzir uma proposta essencialista que seja idêntica para todas as culturas e todos os lugares. Enquanto conceito plural, poderia dizer-se que, em sentido rigoroso, estamos nos referindo a *bons viveres*, que adotam diferentes formulações em cada contexto social e ambiental.

Na comunidade de Ribeira da Barca, tendo em conta a conjuntura de abandono em que a população se encontra, criou-se uma forma de viver baseada na solidariedade e na ajuda mútua, presente em todos os momentos: na pesca, na agricultura, na sociabilidade diária. Querem viver *dreto*, tendo condições de conseguir o “três por dia”, por isso recusam e criticam essa forma de desenvolvimento convencional, que tem posto em perigo a própria convivência e a sobrevivência da comunidade.

Se, por um lado, não se pode elaborar uma síntese a partir de cada uma das manifestações concretas, por outro, é possível identificar elementos comuns que permitem referir-nos a essa plataforma múltipla. Além do acordo em recusar o desenvolvimento convencional e denunciar seus efeitos negativos, o *bem viver* mostra outras concordâncias: primeiro, abandona-se a pretensão do desenvolvimento como um processo linear, de sequências históricas que devem repetir-se. O *bem viver* não tem uma postura nem linear nem única da historicidade; e segundo, defende-se outra relação com a natureza, reconhecida como sujeito de direitos, e se postulam diversas formas de continuidade relacional com o ambiente. Não se economizam as relações sociais, nem se reduzem todas as coisas a bens.

Pode-se ver que quando se chega à plataforma do *bem viver* a partir de diferentes pontos de partida, compartilha-se uma série de posturas que significam alternativas ao desenvolvimento contemporâneo em praticamente todos seus aspectos.

Pensa-se que o bem viver é uma alternativa as ideias colonialista, e progressista do desenvolvimento que é incutida nas mentes das pessoas.

Arroga-se que Cabo Verde esteja mais consciente das novas formas de dominação, isto é o neocolonialismo, e que certas parcerias internacionais prejudicam a população e não beneficiam o país. É preciso escutar as comunidades, que muitas vezes por causas dos acordos assinados passam muitas dificuldades e

encontram na construção coletiva a força de seguir lutando diariamente. Essas formas coletivas devem ser respeitadas e apoiadas, porque *vivi dreto* é ter “três por dia”.

Nesse trabalho incidiu-se sobre a comunidade pesqueira, há que realçar que ainda existe um longo caminho de estudo sobre as diversas comunidades pesqueiras existentes em Cabo Verde. Deu-se início aqui, doravante pelo tempo disponível para a realização da investigação algumas temáticas precisam ser aprofundadas em futuros trabalhos. Por exemplo, há uma necessidade de investigar sobre as origens das técnicas de pesca tradicional utilizadas pelos pescadores. Aprofundar mais sobre o conjunto de saberes sobre as condições climáticas, que os pescadores possuem que lhes permitem sair ou não para a pesca. Incidir proficuamente, sobre os métodos de pesca utilizados pelos pescadores.

No que diz respeito a comunidade de Ribeira da Barca em particular há necessidade de um estudo sobre o cais da comunidade. Deve haver uma pesquisa profunda sobre a história desse porto, que através da memória da população local pode-se verificar que tem uma marca na história de Cabo Verde. Sobretudo, um momento muito difícil para o povo do arquipélago que foi fome de 1947, momento em muitas pessoas migravam fugindo da fome para alguns países africanos como São tomé e Príncipe e Angola. É preciso enaltecer através das pesquisas, o contributo efetivo desse porto na resolução dos problemas enfrentados pelos cabo-verdianos durante esse período.

A população sente a necessidade da investigação sobre a história do porto, porque as narrativas sobre o porto têm desaparecido da memória coletiva sobretudo da nova geração, para que tal não aconteça é necessário registar as memórias dos anciões da comunidade e reconstruir todas as vivências e convivências ao redor do porto.

Por fim, espera-se, ainda, que este trabalho possa estimular outros estudos sobre comunidades pesqueiras no arquipélago de Cabo Verde e sua comparação com situações semelhantes que ocorrem em outros países.

Referências Bibliográficas

ACOSTA, A. **El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo – Una lectura desde la constitución de Montecristi**. Quito: Fundação Friedrich Ebert, 2010 (Policy Paper, 6).

_____. El buen vivir, una utopia por (re) construir. **CIP Ecosocial – Boletín ECOS**, Madrid, n. 11 p.1-19, 2012.

_____. Nuevos enfoques para la teoria del desarrollo. In: THIEL, R. E. (Org.). **Teoria del desarrollo. Nuevos enfoques y problemas**. Caracas: Editorial Nueva Sociedad, 2001, p.312-351.

_____. **El Buen Vivir, una oportunidad por construir**. Quito: Ecuador Debate, 2008.

_____. **O bem viver, uma oportunidade para imaginar outros mundos**. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária Elafante, 2016.

ACOSTA, A.; MARTINEZ, E. (Org.). **La Naturaleza con derechos de la filosofia a la política**. Quito: Abya Yala, 2010.

ACOSTA, A.; MARTINEZ, E. **El buen vivir. Una vía para el desarrollo**. Quito: Abya Yala, 2009.

AFONSO, M. M. **Educação e classes sociais em Cabo Verde**. Praia: Spileen Edições, 2002.

AGUIAR, R. L. S.; EREMITES DE OLIVEIRA, J.; PEREIRA, M. Levi. (Org.). **Arqueologia, Etnologia e Etno-historia e Iberoamérica: fronteiras, cosmologia, Antropologia em aplicação**. Dourados: Editora UFGD, 2010.

ALBO, X. Suma qamaña: el buen convivir. **Revista Obets**, Alicante, n. 4, p. 25-40, 2009.

ALBUQUERQUE, L. O Descobrimento das Ilhas de Cabo Verde. In: ALBUQUERQUE, L. de; SANTOS, M. E. M. (Coord.). **História Geral de Cabo Verde**. 2ª ed. Lisboa/Praia: IICTP/INICCV, 2001.

AMARAL, I. **Santiago Cabo Verde – A terra e os homens**. Lisboa: Junta de investigações do Ultramar, 1964.

ANDRADE, M. **Amílcar Cabral. Ensaio de Biografia política**. Praia: Fundação Amílcar Cabral, 2014.

ASANTE S. K. B. O Pan-africanismo e a Integração Regional. In: MAZRUI, A. A.; WONDJI, C. **História Geral da África, VIII: África desde 1935**. Brasília: UNESCO, 2010, p.872-896.

AKPAN, M. B. A Etiópia e a Libéria, 1914-1935: dois Estados africanos independentes na era colonial. In: BOAHEN, A. A. **História Geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935**. 2ª ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p.832-873.

AVELÃS NUNES, A. J. **As voltas que o mundo dá. Reflexões a propósito das aventuras e desventuras do estado social**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011.

_____. **O estado capitalista e as suas máscaras**. 2ª ed. Lisboa: Avante, 2013.

AZEVEDO, R. Olhar crítico sobre o trabalho desenvolvido pelos atores não-governamentais cabo-verdiano em matéria de educação popular. In: CASTILHO, C. **Educação Popular: O caso de Cabo Verde**. Praia: Plataforma das ONG'S, 2008.

BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, 2013.

BANDUCCI JR. Á. et. al. Coleta de isca viva no Pantanal: bases para a sustentabilidade. **Anais do III Simposio sobre Recursos Naturais e Sócio-econômicos do Pantanal: Os desafios do novo milênio**. Corumbá, 2000, 24p.

BANDUCCI JR., Á. **Catadores de Iscas e o turismo no Pantanal Sul-Matogrossense**. Campo Grande: Editora UFMS, 2006.

BANDUCCI JR., Á. **A Natureza do Pantaneiro: relações sociais e representação de mundo no "Pantanal da Nhecolândia"**. Campo Grande. Editora UFMS, 2007.

BENATTE, A. P. História e Antropologia no campo da Nova História. **Revista História em Reflexão**, Dourados, v. 1, n. 1, p.2-25, 2007.

BENJAMIN, W. **Obras escolhidas magias e técnicas, artes e políticas**. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BERCOVICI, G. O Estado de exceção econômico e a periferia do capitalismo. **Pensar**, Fortaleza, v.11, p. 95-99, 2006.

BOLZAN DE MORAIS, J. L. Afinal: Quem é o Estado? Por uma teoria possível do/para o Estado Constitucional. In: BOLZAN DE MORAIS, J. L.; COUTINHO, J. N. de M.; STREK, L. L. **Estudo Constitucionais**. Rio de Janeiro: Renovar, 2007.

BOURDIEU, P. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta, AMADO, Janaína. **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1996,p.183-191

BRANCO, Z. Participação Popular: A essência do processo de desenvolvimento. **Jornal Tribuna**, Cabo Verde, II Série, n° 10, p. 2., 4 de fevereiro de 1989.

_____. Participação Popular: A experiência do Paiol, na Praia. **Jornal Tribuna**, Cabo Verde, II Serie, n. 11, p. 2., 17 de fevereiro de 1989.

_____. Participação Popular: O exemplo da Achada Grande. **Jornal Tribuna**, Cabo Verde, II Serie, n. 12, p. 2, 2 de março de 1989.

_____. Participação Popular: Achadinha a retomada do caminho. **Jornal Tribuna**, Cabo Verde, II Serie, n. 17, p. 2., 16 de maio de 1989.

_____. As cooperativas como organização de massas: O significado das jóias e quotas. **Jornal Tribuna**, Cabo Verde, n. 11, 18 de setembro de 1975.

BRANDÃO, C. R. **Educação Popular**. 2ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

BRASILEIRO, J. **Congadas de Minas Gerais**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2001.

CANDIDO, A. **O personagem de ficção**. São Paulo: Perspectiva, 1968.

CARVALHO, J. M. C. **Os liames de solidariedade entre o Estado e as organizações de economia solidária na luta contra pobreza nas comunidades rurais em Cabo Verde**. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

CASTRO-GÓMEZ, S.; GUARDIOLA-RIVERA, O. El Plan Colombia, o de cómo una historia local se convierte en diseño global. **Nueva Sociedad**, Caracas, n. 175, p. 111-120, 2001.

CARREIRA, A. **O Crioulo de Cabo Verde, surto e expansão**. Lisboa: Europam, 1982.

CECEÑA, A. E. **Dominar la naturaleza o vivir bien: disyuntiva sistémica**. México: Observatório Latinoamericano de Geopolítica, 2011.

CENTRAL DAS COOPERATIVAS DE CABO VERDE. **Relatório**, Praia, 27 de dezembro de 1977.

CENTRAL DAS COOPERATIVAS DE CABO VERDE. **Relatório de Actividades Referente ao Ano de 1978**, Praia, 16 de Fevereiro de 1979.

_____. **Relatório de Actividades Referente ao ano de 1978**, Praia, 16 de fevereiro de 1979.

CÊA, C. A. **Diagnostico de situação do Setor Cooperativo de Cabo Verde reportado a 31 -12-80 e ações de consolidações**. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, Relatório de Missão, I Parte, Praia, Abril de 1981.

_____. **Perspectivas de desenvolvimento a médio e longo prazo do Setor Cooperativo da República de Cabo Verde e o conteúdo do Programa de**

desenvolvimento de 1982-85. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, Relatório de Missão, II Parte, Praia, Maio de 1981.

_____. **Os instrumentos de apoio à consolidação e desenvolvimento do Setor Cooperativo de Cabo Verde do período de 1982-85.** In: CÊA, C. A. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. Relatório de Missão, III Parte, Praia, Junho de 1981.

CÉSPEDES, David Choquehuanca. **Bolivia: Hacia la reconstrucción del Vivir Bien. América Latina en Movimiento**, Lima, n. 452, p.8-13, 2010.

CONNERTON, P. ***How Societies Remember***. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

CORADI, D. **O Comportamento Humano em Administração de Empresas.** São Paulo: Pioneira, 1985.

CORAGGIO, J. L. **Economia social y solidária el trabajo antes que el capital.** 1ªedición, Quito-Ecuador: Ediciones Abya-yala, 2011.

CORTEZ, D. **Genealogia del buen vivir en la nueva constitucion ecuatoriana**, Aachen: Wissenschaftsverlag Main, 2010.

COTRIM, D. S.; MIGUEL, L. A. **Pluriatividade: uma noção aplicável em pescadores artesanais.** Porto Alegre: Edipucrs, 2008.

COUVANEIRO, S. **Práticas Cooperativas, Personalização e Socialização.** Lisboa: Instituto Piaget, 2004.

CRUZ, J. L. & ARGÜELLO, F. J. Paradigmas de la Antropología en el Estudio de las Sociedades Costeras. **Revista Mad**, Santiago, n. 15, p. 27-45, 2006.

DÁVALOS, P. **Reflexiones sobre el sumak akwsay (buen vivir) y las teorías del desarrollo.** Quito: ALAI, 2008.

DAVIDSON, B. **As Ilhas Afortunadas.** Lisboa: Nosso Mundo Caminho, s.d.

DESCOLA, P. **La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los achuar.** Quito: Abya Yala, 1996.

DIEGUES, A. C. Ciências Sociais e o Mar no Brasil. **Anais do II Encontro do Programa de Pesquisa e Conservação de Áreas Úmidas no Brasil.** São Paulo: PPCAUB, 1988

_____. **A Sócio-anthropologia das comunidades de Pescadores Marítimos no Brasil: Uma Síntese Histórica.** **Etnográfica**, Lisboa, n. 3, p. 361-375, 1999.

_____. **Povos e mares: leituras em sócio-anthropologia marítima.** São Paulo: NUPAUB-USP, 1995.

DIRECÇÃO GERAL DAS PESCAS. **O Setor das pescas em Cabo Verde**. Praia: Governo de Cabo Verde, 2005.

DUSSEL, E. **The Invention of the Americas**. Nova Iorque: Continuum, 1995.

_____. **1492: O encobrimento do Outro. A origem do mito da modernidade**. Trad. Jaime A. Claesen. Petrópolis: Vozes, 1993.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. A história indígena no Brasil e em Mato Grosso do Sul. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 6, n. 2, p. 178-218, 2012.

ESCOBAR, A. **La invención del Tercer Mundo: Construcción y deconstrucción del desarrollo**. Caracas: Fundación Editorial El Perro y La Rana, 2007.

_____. **Territorios de Diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes**. Trad. De Eduardo Restrepo. Bogotá: Envión Editores, 2010.

ESTERMANN, J. Colonialidad, descolonización e interculturalidad. Apuntes desde la filosofía intercultural. In: MORA, D. (Ed.). **Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate**. La Paz: Instituto Internacional Integración, 2009, p.51-70.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Os Nuer**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1993.

ÉVORA, I. M. A. Cooperativa: política de Estado ou cotidiano? O caso de Cabo Verde. **Cadernos de Psicologia Social do Trabalho**, São Paulo, v. 3/4, p.9-30, 2000/2001.

FERRINHO, H. **Educação Cooperativa**. Lisboa: Livraria Popular Francisco Franco, 1985.

_____. **Desenvolvimento Rural**. Praia: Instituto Cabo-Verdiano do Livro, s.d.

FONSECA, C. O anonimato no texto antropológico: dilemas éticos e políticos da etnografia feita em casa. **Teoria e Cultura**, Juiz de Fora, v.2, n.1-2,p.39-52, 2008.

FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. 17ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GARCÍA CANCLINI, N. **Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad**. México: Grijalbo, 1989.

GARGARELLA, R. Apuntes sobre el Constitucionalismo Latinoamericano del siglo XIX. una mirada histórica ius. **Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla**, México, n. 25, p. 30-48, 2010.

GEISTOERFER, A. **Antropologie maritime: appropriation technique, socialeetsymbolque des ressources maritimes**. Paris: CNRS, 1989.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4ª ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GÓMEZ, J. M. **Política e Democracia em Tempos de Globalização**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

GOMES, S. O Texto Literário de Autoria Feminina. Escreve e Inscreve a Mulher e(m) Cabo Verde. MATA, I.; PADILHA, L. (Org.). **A Mulher em África: vozes de uma margem sempre presente**. Lisboa: Edições Colibri, 2007, p.535-558.

GONÇALVES, F. **Contribuição das associações rurais do interior da Ilha de Santiago no desenvolvimento de Cabo Verde: o associativismo como alternativa de desenvolvimento local e sustentabilidade social**. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

GONÇALVES, M. A. Etnobiografia: biografia e etnografia ou como se encontram pessoas e personagens. In: GONÇALVES, M. A.; MARQUES, R.; CARDOSO, V. Z. (Org.). **Etnobiografia: subjetivação e etnografia**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2012, p.19-42.

GONZÁLEZ CASANOVA, P. Colonialismo interno [una redefinición]. In: BORON, A. A. et al. (Comp.). **La teoría marxista hoy: problemas y perspectivas**. Buenos Aires: Clacso, 2007, p. 409-434.

GOVERNO DE CABO VERDE. **Programa de Governo 1981/1985**. Praia: Governo de Cabo Verde, 1981.

GRASSI, M. **Rabidantes: Comércio Espontâneo Transnacional em Cabo Verde**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2003.

GROSFOGUEL, R. Intervenciones Descoloniales: una breve introducción. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 29-37, 2008.

GUDYNAS, Eduardo. Tensiones, contradicciones y oportunidades de la dimensión ambiental del Buen Vivir. In: FARAH H., I.; VASAPOLLO, L. (Coord.). **Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?** La Paz: CIDES-UMSA y Plural, 2010.

_____. Más allá del nuevo extractivismo: transiciones sostenibles y alternativas al desarrollo. In: WANDERLY, F. (Coord.). **El desarrollo en cuestión**. La Paz: CIDES y Plural, 2011, p.379-410

GUDYNAS, E.; ACOSTA, A. El Buen Vivir más allá del desarrollo. **Qué Hacer**, Desco, n. 181, p.70-81, 2011.

HALBWACHS, M. **On Collective Memory**. Chicago: University Chicago Press, 1992.

HARRIS. J. E. A Africa e a diáspora negra. In: MAZRUI, A. A.; WONDJI, C. (Ed.). **História geral da África, VIII: África desde 1935**. Brasília: UNESCO, 2010.

HUANACUNI MAMANI, Fernando. **Vivir Bien / Buen Vivir**. La Paz: Convenio Andrés Bello, Instituto Internacional de Investigación y CAOI, 2010.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA. **Cabo Verde – Censo 2010**. Praia: Governo de Cabo Verde, 2010.

JESUS, Paulinho. **Ideologia Versus Práticas de Gestão**. Dissertação (Mestrado em Gestão Global) – Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Lisboa, 2007.

JORNAL VOZ DE POVO. **A Criação de Cooperativas é já uma Realidade na Nossa Terra**, Praia, n.º 5, 14 de agosto de 1975.

KARNSTEN, L.; MEERTENS, D. La Geografía del Género: sobre Visibilidad, Identidad y Relaciones de Poder. **Documents D'Anàlisi Geogràfica**, Barcelona, n. 19-20, p.181-193, 1991-1992.

KLAES, L. S. **Cooperativismo e ensino a distância**, Tese (Doutorado em Engenharia de Produção) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

KNIGHT, F. W. A diáspora Africana. In: AJAYI, J. F. A. de (Ed.). **História geral da África, VI: África do século XIX à década de 1880**. Brasília: UNESCO, 2010.

KI ZERBO, J. **História da África Negra I**. Viseu: Europa America, 1972.

_____. **História Geral da África Metodologia e Pré-história da África**. São Paulo: Ática/UNESCO, 1982.

KOWII, A. **El Sumak Kawsay**. Disponível em: <http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/El%20Sumak%20Kawsay-ArirumaKowii.pdf>. Acesso em 15 de junho de 2016.

LANGNESS, L. **The life history in Anthropological Science**. New York: Holt Rinehart and Winston, 1965.

LARREA, A. M. La disputa de sentidos por el buen vivir como proceso contrahegemónico. In: SECRETARÍA NACIONAL DE PLANIFICACIÓN Y DESARROLLO DE ECUADOR. **Los nuevos retos de América Latina. Socialismo y Sumak Kawsay**. Quito: SENPLADES, p. 15-27, 2010.

LAUNDES, A. As Cooperativas de consumo na República de Cabo Verde. **Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento**. Relatório de 2ª Missão, Praia: Governo de Cabo Verde, 1981.

_____. As Cooperativas de consumo na República de Cabo Verde. **Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento**. Relatório de Missão, v.2, IV Parte Praia: Governo de Cabo Verde, 1981.

LEITE, E. F.; EREMITES DE OLIVEIRA, J. Faço parte da história desse jeito!": componentes da memória e da identidade de uma indígena Guató. **Tellus**, Campo Grande, n. 23, p. 127-146, 2012.

LEFORT, C. Nação e soberania. In: NOVAES, A. (Org.). **A crise do Estado-nação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 55-78.

LIMA, H. A Tradição oral como patrimônio. In: **Descoberta das Ilhas de Cabo Verde**. Praia: Arquivo Histórico Nacional, 1998.

LOPES, V. J. **Cabo Verde: Os Bastidores da Independência**. 2ª ed. Praia: Spleen, 2002.

MACEDO, E.; COSTA, W.; NOGUEIRA, C.; ARAÚJO, H. C. Por Outras Formas de Ser e Estar: Mulheres, Participação e Tomada de Decisão. In: MATA, I.; PADILHA, L. (Org.). **A Mulher em África: Vozes de uma Margem Sempre Presente**. Lisboa: Edições Colibri, 2007.

MALDONADO, S. C. **Mestres e Mares: Espaço e Indivisão na Pesca Marítima**. 2ª ed. São Paulo: Annablume, 1994.

MARÉS, C. F. Soberania do povo, poder do Estado. In: NOVAES, Adauto (Org.). **A crise do Estado-nação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 229-256.

MARINI, R. M. **Subdesenvolvimento e Revolução**. Trad. Fernanda Correa Prado e Marina Machado Gouvêa. 3ª ed. Florianópolis: Editora Insular, 2012.

MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto do Partido Comunista**. 2ª. Ed. Lisboa: Colectivo das Edições Avante!, 1997.

MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MBEMBE, A. **Crítica da Razão Negra**. 3ª ed. Lisboa: Antígona, 2014.

MEDINA, J. La buena vida occidental y la vida dulce amerindia. In: MEDINA, J. (Coord.). **Suma Qamaña. La comprensión indígena de la vida buena**. La Paz: PADEP/GTZ, 2008, p. 31-36.

_____. (Comp.) **La comprensión indígena de la buena vida**. La Paz: GTZ y Federación Asociaciones Municipales de Bolívia, 2001.

_____. (Comp.) **Ñande Reko. La comprensión guaraní de la Vida Buena**. La Paz: GTZ y Federación Asociaciones Municipales de Bolívia, 2002.

_____. **Suma gamaña, vivir bien y de vita beata. Una cartografía boliviana. La Reciprocidad**. 20 enero 2011. Disponível em <http://lareciprocidad.blogspot.com.br/2011/01/suma-gamana-vivir-bien-y-de-vita-beata.htm>. Acesso em 20 de setembro de 2016.

MÉDICI, A. Teoría constitucional y giro decolonial: narrativas y simbolismos de las constituciones. **Otros Logos: Revista de Estudios Críticos, Reflexiones a propósito de la experiencia de Bolívia y Ecuador**, n. 1, p. 94-124, 2010.

MENDES, A. **Viver a morte em Santiago: uma abordagem etnográfica**. Praia: Instituto da Investigação e do Património Cultural, 2012.

M'BOKOLO, E. **África Negra: História e Civilização**. Tradução de Manuel Resende. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casas das Áfricas, 2011.

MICHEL, M. **Metodologia e pesquisa científica em ciências sociais: uma via prática para disciplina e elaboração de trabalhos monográficos**. São Paulo: Atlas, 2005.

MIGNOLO, W. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 71-103.

_____. Diferencia colonial y razón postoccidental. In: CASTRO-GÓMEZ, S. (Ed.). **La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina**. Bogotá: Universidad Javeriana – Instituto Pensar; Centro Editorial Javeriano, 2000, p.3-28.

_____. **Historias locales/disenos globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo**. Madrid: Ediciones Akal, 2003.

MINISTÉRIO DO PLANO E DA COOPERAÇÃO. **II Plano Nacional de Desenvolvimento 1986-1990**. Praia: s/ed. Relatório Geral, v. I.

_____. Direcção Geral de Planeamento. **Informação sobre o Estado de Execução do II Plano Nacional de Desenvolvimento**. Maio de 1989.

_____. Direcção Geral de Planeamento. **Estudos de Longo Prazo: Contribuição para a perspectivação da estratégia de desenvolvimento de Cabo Verde**. Novembro de 1979.

MINISTÉRIO DO AMBIENTE, AGRICULTURA E PESCA. **Plano de Gestão dos Recursos da Pesca**. Praia: Governo de Cabo Verde, 2003.

NAESS, A. **Ecology, community and lifestyle**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

NOVAES, A. Invenção e crise do Estado-nação. In: NOVAES, A. (Org.). **A crise do Estado Nação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 9-22.

NÓVOA, A. et.al. **Formação para o desenvolvimento**. Lisboa: Fim de Século Edições, 1992.

NKRUMAH, K. **Neocolonialismo: último estágio do imperialismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

_____. **A África deve unir-se.** Portugal: Ulmeira, 1977.

OLICK, J. et al (Ed.). **The Collective Memory Reader.** Oxford: Oxford University Press, 2011.

PAICV. **O II Congresso do PAICV. Seus Resultados e significados.** Praia: Edições do DIP do PAICV, 1984.

_____. **Lutar pelo desenvolvimento econômico e social: documentos do II Congresso.** Praia: Edição do DIP do PAICV, 1983.

_____. **III Congresso. Relatório do Conselho Nacional.** Praia: PAICV, 1988.

PASQUOTTO, V. F.; MIGUEL, L. A. Pesca artesanal e enfoque sistêmico: uma atualização necessária. **Anais do VI Encontro da Sociedade Brasileira de Sistemas de Produção.** Aracaju: SBSP, 2004.

PEREIRA, E. A. C. **Política e Cultura: as Revoltas dos Engenho (1822), de Achada Falcão (1841) e de Ribeirão Manuel (1910).** Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

PILETTI, N. **Sociologia da Educação,** 18ª ed. São Paulo: Editora Ática, 1999.

PINHO, D. B. **A Doutrina Cooperativa nos Regimes Capitalista e Socialista.** 2ª ed. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1966.

_____. **Cooperativas de pesca: noções fundamentais.** 3ª ed. São Paulo: CNPq, v. 4, p. 125-134, 1984. (Manual do Cooperativismo - Tipologia Cooperativista)

POGUDINE; V. I.; DIMITRENKO, V. P.; MOROZOV, L. F. **O Partido e o Cooperativismo: Política dos comunistas e do Estado Soviético no Movimento Cooperativista.** Moscovo: Edições Progresso, 1983.

QUEIROZ, M. I. P. de. Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”. In: SIMSON, O. M. V. **Experimentos com histórias de vida (Itália-Brasil).** São Paulo: Vértice, 1988.

QUISPE, M. E. C. La história del movimiento indígena en la búsqueda del Suma Qamaña (Vivir Bien). In: **International Expert Group Meeting on the millennium development goals, indigenous participation and good governance.** New York: United Nations, 2006, p.1-9.

QUIJANO, Anibal. "La modernidad, el capital y América Latina nacen el mismo día", entrevista dada a Nora Velarde. **ILLA - Revista del Centro de Educación y Cultura,** Lima, n. 10, p. 42-57, 1991

_____. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena,** Lima, v. 13, n. 29, p.11-20, 1992,

_____. Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. **Anuário Mariateguiano**, Lima, v. 9, n. 9, 1997.

_____. América Latina en la economía mundial. In: CLÍMACO, D. A. (Org.) **Cuestiones y Horizontes: de la dependencia historico-estrutural a la colonialidad/ descolonialidad del poder**. Buenos Aires: CLACSO, p.199-214, 2014

_____. América Latina en la economía mundial. **Problemas del Desarrollo**, México, v. XXIV, n. 95, p. 43-59, 1993.

_____. Colonialité du Pouvoir, Démocratie et Citoyenneté en Amérique Latine. **Amérique Latine: Démocratie et Exclusion**. Paris: L'Harmattan, 1994

_____. Coloniality of Power, Ethnocentrism, and Latin América. **Nepantla: Views from the South**, n. 3, p. 533-580, 2000.

_____. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009, p. 73-118.

_____. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). 2005. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 107-131.

QUIJANO, A.; WALLERSTEIN, I. Americanity as a concept or the Americas in the modern world-system. **International Social Science Journal**, Paris, n. 134, 1992.

RAMÍREZ G. R. Socialismo del sumak kawsay o biosocialismo republicano. In: SECRETARIA NACIONAL DE PLANIFICACIÓN Y DESARROLLO DE ECUADOR. **Los nuevos retos de América Latina. Socialismo y Sumak Kawsay**. Quito: SENPLADES, 2010, p. 55-74.

RAMOS, M. da C. P. **Ação Social na Área do Emprego e da Formação Profissional**. Lisboa: Universidade Aberta, 2003.

REIS, V. **Desenvolvimento em Cabo Verde: As estratégias e o investimento direto estrangeiro. Contributo Português**. Lisboa: Mimographus, 2010.

REPÚBLICA DE CABO VERDE. **Decreto n. 80/79 (B.O. n. 34 de 25/8). Aprova as Bases Gerais das Cooperativas**. Praia: Governo de Cabo Verde, 25 de agosto de 1979.

REPÚBLICA DE CABO VERDE. Decreto n. 96/78 (Bolitim Oficial, n. 43 de 28/10) **Criação do Instituto Nacional das Cooperativas**. Praia: Governo de Cabo Verde, 21 de outubro de 1978.

REPÚBLICA DE CABO VERDE. Decreto n. 135/81 (Bolitim Oficial, n. 49 de 5/12) **Criação do Fundo de Apoio às Cooperativas**. Praia: Governo de Cabo Verde, 5 de dezembro de 1981.

REPÚBLICA DE CABO VERDE. **Bases Gerais das Cooperativas**. Aprovada pelo Decreto-Lei n. 80/79 – (Bolitim Oficial n. 34 de 25/8).

REPÚBLICA DE CABO VERDE. **Constituição de Cabo Verde**. Praia: Assembleia Nacional Popular, 1980.

RIVERA CURICANQUI, S. **Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre las prácticas y discursos descolonizadores**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

SÁNCHEZ PARGA, J. **Qué significa ser indígena para el indígena. Más allá de la comunidad y la lengua**. Quito: Universidad Politécnica Salesiana y AbyaYala, 2009.

SANTOS, B. de S. **O discurso e o poder. Ensaio sobre a sociologia da retórica jurídica**. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 1988.

_____. **Refundacion del Estado en America Latina Prespectivas desde una epistemología del Sur**. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad / Programa Democracia y Transformación Global, 2010.

SASSEN, S. **Crítica del Estado: Territorio, autoridade y derechos. De los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales**. Madrid: Katz Editores, 2010.

SECRETARIA DE ESTADO DA COOPERAÇÃO E PLANEAMENTO. Primeiro Plano Nacional de Desenvolvimento 1982/1985, **Relatório Geral**. Praia: Governo de Cabo Verde, v. 1, 1983.

_____. **I Recenseamento geral da população e habitação 1980. I Volume - População Global: população presente e residente**. Praia: Governo de Cabo Verde, 1983.

SEMEDO, J. M.; TURANO, M. R. **Cabo Verde: O Ciclo Ritual das Festividades da Tabanca**. Praia, Spleen Edições, s.d.

SECRETARÍA NACIONAL DE PLANIFICACIÓN. **Plan Nacional para le Buen Vivir, 2009-2013**. Quito: SENPLADES, 2009.

SILVA, A. **Dicionário da Língua Portuguesa**. 8ª ed. revista e melhorada. Rio de Janeiro: Editora Empresa Literária Fluminense, 1990.

TAPIA, L. **La condición multisocietal. Multiculturalidad, pluralismo, modernidad**. La Paz: CIIDES-UMSA / Muela del Diablo Editores, 2002.

TORREZ E. M. Estructura y proceso de desarrollo del Qamaña / espacio de bienestar. In: YAMPARA, S. et al. (Coord.). **Aymar Ayllunakasan Qamawipa. Los aymara: búsqueda de la qamaña del aully andino**. La Paz: Ediciones Qamañpacha / CADA, 2001, p. 45-67.

TORTOSA, J. M. **El juego global. Maledesarrollo y pobreza en el capitalismo global**. Barcelona: Icaria, 2001.

UZEDA V. A. **Suma Qamaña. Visiones indígenas y desarrollo**. Cochabamba: Traspacios, 2009, p. 33-51.

V. I. POGUDINE; V. P. DIMITRENKO; L. F. MOROZOV. **O Partido e o Cooperativismo**: Política dos comunistas e do Estado Soviético no Movimento Cooperativista. Moscovo: Edições Progresso, 1983.

VARELA, T. “Djuda” y “Djunta–Mon”. **Anais do Encontro de reflexão sobre o movimento cooperativo Cabo-Verdiano**, Praia, de 1 a 3 de julho 1991

WALLERSTEIN, Immanuel. M. **O universalismo europeu: a retórica do poder**. Trad. Beatriz Medina. São Paulo: Boitempo, 2007.

WALLERSTEIN, Immanuel;QUIJANO. Americanity as a concept or the Americas in the modern world-system. **International Social Science Journal**, Paris, n. 134,p.550-557 1992

WALSH, C. Development as *Buen Vivir*: institutional arrangements and (de)colonial entanglements. **Development**, 2010, n. 53, v.1, p.15-21, 2010.

WEBER, M. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa: São Paulo: Editora UnB; São Paulo: Edusp, 1999.

WOLKMER, A. C. Pluralismo jurídico, direitos humanos e Interculturalidade. **Revista Seqüência**, n. 53, p. 113-128, 2006.

WRAY, N. Los retos del régimen de desarrollo. El Buen Vivir en la Constitución. In: ACOSTA, A.; MARTÍNEZ, E. (Comp.). **El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo**. Quito: AbyaYala, 2009, p. 51-62.

YAMPARA, S. Viaje del Jaqi a la Qamaña, El hombre en el Vivir Bien.en: La comprensión indígena de la Buena Vida. (Comp.) **La comprensión indígena de la buena vida**. La Paz: GTZ y Federación Asociaciones Municipales de Bolívia, 2001, p. 45-50.

YRIGOYEN FAJARDO, R. **El pluralismo jurídico en la história constitucional latinoamericana: de la sujecion a la descolonización**. Quito: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, 2012.